مُسلم یونیورسٹی کا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ

فکر و نظر

جنوری ۱۹۶۳ء

شائع کردہ

علی گڑھ مُسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

جلد ٤ نمبر ۱

فکر و نظر

جنوری ۱۹٦۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپئے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپئے (علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت
.اکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی، علی‌گڑھ
کے پتے پر کی جائیے

فہرست مضامین

سن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا !

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

[۲]

فکر و نظر (اکتوبر ۱۹۶۲ء) میں وہ بیانات نقل کیے گئے ہیں جو اس ادارے ی ضرورت، ہیئت و حیثیت کے بارے میں خود سرسید اور ہندوستان کے دیگر اعیان اکابر نے مختلف تقریبوں میں علی گڑھ تشریف لاکر دئیے ۔ ۱۹۲۰ میں ایم- اے- او لج مسلم یونیورسٹی میں منتقل ہوا ۔ خیال تھا کہ مضامین کے اس سلسلے کو حصول زادی (سنہ ۱۹٤۷ء) تک لے جاؤں گا لیکن کچھ تو اس زمانے کی تحریری دستاویزیں سانی سے دستیاب نہ ہوسکیں اور بہت کچھ اس بنا پر کہ ان کو محنت سے تلاش کرنے ی توفیق نہ ہوئی ۔ اس لئے یہ سلسلہ سنہ ۱۹۱۹ء تک ختم کردیا گیا ۔

لیکن یہ ادارہ جن مختلف منازل سے ۱۹۱۵ء سے آج تک گذرا وہ سب نظر یں ہیں ۔ علی گڑھ کے «کوچہ کی ہواداری» میں ٤۷ سال سے ہر طرح کے «گرما و رما» دیکھے اور سہے ۔ اس بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ سنہ ۱۹۱۹ء کے بعد بھی زیادہ تر ہی باتیں مختلف پیراؤں میں دہرائی گئیں جن کا ذکر اس سے پہلے کے مضمون میں چکا ہے ۔ اس لئے اگر سنہ ۱۹۱۹ء سے ۱۹٤۷ء تک کے ریکارڈ نہ پیش کئے جاسکے تو سا کوئی «سانحہ» نہیں ہوا !

آج ان بیانات کو ناظرین کے سامنے لانے کی کوشش کرتا ہوں جو سرسید ر ان کے بعد دوسرے اکابر نے «قوم» اور «قومیت» اور مسلم یونیورسٹی کے تصور واضح کرنے کے لئے مختلف مواقع اور سیاق و سباق میں دئیے ۔ بعض دوسرے اہم ضوعات جن پر سرسید نے اظہار خیال کیا ہے، ممکن ہوا تو آیندہ شمارے میں پیش ے جائیں گے ۔

ذیل کا اقتباس اس فارسی تحریر سے ماخوذ ہے جو سر سید نے تذکرۂ علمیہ کتہ میں آنریبل مولوی عبدالطیف خاں بہادر کے مکان پر ٦ اکتوبر ۱۸٦۲ کو پڑھی تھی۔

«... بنی آدم اعضاے یک دیگراند که در آفرینش زیک جوهراند
چو عضوے بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

... آن را مجازاً حب قومی نام نہم و سرور عالم علیه الصلوة و السلام که دل و جانم فرش راه و سرم خاک پاے آن عرش بارگاه باد، تاکیدے بداں فرموده، حیث قال علیه الصلوة و السلام: «و النصح لکل مسلم» ـ علما و محققین ما رضوان الله علیهم اجمعین از لفظ نصح هرگونه رفاه و فلاح برادر دینی مراد گرفته‌اند ـ پس ما در سعی رفاه و فلاح برادران دینی مامور ایم و به ترک آں به معصیتے گرفتار شویم ـ اگر این مدعا را برهبر عقلی جوئیم گیریم که این درجهٔ محبت را که ما آن را بر حب قومی نامیده ام در حیوانات هم می یابیم ـ نمی بینی که اگرزاغی را بدرد آریم دیگر همجنسان او بدرد می آیند، به آه و ناله ما را می گویند که اگر همکیشاں و همکشوران خود را بدردے مبتلا می بینیم و بدرد نیابیم و چارهٔ کار نیندیشیم از زاغ هم بدترایم ـ ما را بجهت صلاح و فلاح همکیشاں وهم کشوران خود کمر سعی چست بستن و درپے سود و بهبود آناں افتادن واجب و لازم است ـ ظاهر است که برادران دینی ما هنوز در گراں خواب غفلت اند و هر چه گویم و هرچه کنیم ازاں خواب گراں بیدار نمی شوند... پس دریں زمانه مدار صلاح و فلاح همکشوراں ما در آنست که بهر طورے که تواند شد در ترقی تعلیم و تربیت شاں سعی‌ها نمایم و آنچه موانع و عوائق در تربیت همکیشان بوده اند در برداشتن آن همه سعی و کوششها کنیم . . .»

۲۰ ستمبر ۱۸٦۷ء کو بروز جمعه بنارس انسٹی ٹیوٹ میں بابو فتح نراین سنگھ بہادر کے مکان پر سرسید نے جو تقریر فرمائی تھی، اس کا ایک اقتباس یہ ہے:

محمد قاسم سپہ سالار کے عہد میں ایک اجنبی قوم ہندوستان میں آکر آباد ہوئی جو مزاج اور سیرت اور طبعیت اور خصلت میں ہندوستان کی قوموں سے بالکل مختلف

مگر غور کرنے کی بات ہے کہ نیچر نے قوموں کی خصلتوں اور طبیعتوں کا اختلاف
ده تر ملک کی خاصیت پر رکھا ہے . . . پس کوئی قوم جو کسی ملک میں آکر بسے
ے زمانے کے بعد ملک کی خاصیت سے اس قوم کا بھی وہی قریب قریب رنگ ڈھنگ ہوجاتا
، جو اس ملک کی قوموں کا ہوتا ہے اور وہ قوم بھی اس ملک کی مشابہ قوموں میں ہو
ی ہے . . . پس مسلمان قوم کی اصلیت کچھ ہی ہو مگر ایک مدت دراز کی سکونت
توطن اختیار کرنے کے سبب نیچر نے ان کے خون کو، ان کی اصلیت کو بدل دیا ہے،
. جس طرح اور قومیں ہندوستان میں آکر آباد ہوئیں اور ہندوستان کی ایک مشابہ قوموں
، داخل ہوگئیں اسی طرح مسلمانوں کا خون اور گوشت اور پوست ہندوستان ہی کی
اوار ہے اور ہندوستان ہی کی آب و ہوا سے بن گیا ہے اس لئے وہ بھی ہندوستان کی
ک مشابہ قوموں میں داخل ہیں . . . »

۲۶ مئی ۱۸۷۳ء کو عظیم‌آباد پٹنہ میں سرسید نے ایک جلسہ میں جو واسطے
ی چندہ مدرسۃ العلوم مسلمانان ہند منعقد ہوا تھا، فرمایا :

« . . . . نواب خلیل اللہ خان شاہ جہانی کا آپ لوگوں نے نام سنا ہوگا۔
کے پڑوتے کو میں نے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے کہ لوگوں کے پاؤں دابنے آتا تھا اور
چار پیسے لے جاتا تھا۔ تغلق آباد کے گاؤں میں جس قدر مسلمان گھسیارے آباد ہیں
، سارے دن گھاس کھود کر شام کو بیچتے ہیں، میں نے خوب تحقیق کیا ہے کہ سلطان
ند عادل تغلق شاہ کی اولاد میں ہیں - پس اگلے بزرگوں پر فخر کرنا ایسی حالت میں
، ہم کچھ نہیں ہیں، کیا فائدہ ہے . . . . . . دیکھو ہوشیار ہو، یہی حال ہماری قوم کا ہونے
لا ہے - کوئی آثار بھلائی اور بہتری کے ان میں نہیں دکھائی دیتے . . . . تھوڑا ہی
انہ گزرنے پاوے گا کہ ہم دین کے کام کے رہیں گے نہ دنیا کے . . . . اب تم اپنی
م کے حال پر غور کرو کہ یہ بدبخت دن اُن پر آگئے ہیں . . . . تمام قوم پر
لسی اور محتاجی اور قرضداری اور ذلت چھائی ہوئی ہے - اگر جیل خانوں میں خیال
وگے تو مسلمانوں کو بلحاظ آبادی اور قوموں سے بہت زیادہ پاؤگے . . . . گورنر
دراس لارڈ ہابرڈ صاحب نے جو چٹھی ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن کو لکھی ہے
ں میں مسلمانوں کا یہ حال مندرج ہے کہ « خاص مانع ترقی مسلمانان ترچناپلی اُن کا
اص افلاس ہے جس میں بہت سے مسلمان مبتلا ہیں - گو وہ مفلس ہیں مگر مغرور
(Proud) ہیں - جب میں نے مسلمانوں کے لڑکوں کو بلا فیس اسکول میں داخل کرنا چاہا

تو معلوم ہوا کہ کپڑے ان کے پاس نہیں ہیں اور بغیر کپڑے پہنے وہ نہیں آسکتے - جس میں بڑے دولت مند ہندو اپنے لڑکوں کو مدرسوں میں بھیج دیتے ہیں - اے عزیزو! اب اس سے زیادہ کون سی بدبختی اور بدنصیبی ہے جس کی مسلمانوں پر آنے کی تم راہ دیکھتے ہو - کیا تمہارا دل اپنی قوم کی یہ خراب حالت دیکھکر جس سے ایمان کانپ جاتا ہے، نہیں جلتا؟ - کیا تم کو اپنی قوم پر رحم نہیں آتا؟ - کیا محبت قومی اور حُب ایمانی ہماری قوم سے بالکل جاتی رہی؟ . . . . اور اپنی قوم کی بھلائی میں کچھ نہیں کرتے . . . . . . اے بھائیو، ان تمام واقعات سے میں ان لوگوں کو جو اپنی اولاد اور اپنی قوم کی تربیت کی کچھ پرواہ نہیں کرتے، خبردار کئے دیتا ہوں کہ دیکھو کیا ہوا اور سمجھو کہ آئندہ کیا ہوگا؟ . . . . . . مسلمانوں کی بدنصیبی کے اسباب پر میں اس وقت بحث نہیں کرنا چاہتا - مجھکو اس وقت صرف یہ بات دکھانی ہے کہ تمام قابل لوگ اور خود گورنمنٹ اس بات کو قبول کرتی ہے کہ سرکاری تعلیم سے مسلمان رعایا نے بہت کم فائدہ حاصل کیا ہے - پس ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم خود مستعد ہوکر اپنی قوم کے لئے ایسا انتظام کریں اور ایسا وسیلہ پیدا کریں جس سے ہماری قوم کے تمام اغراض و مطالب پورے ہوں اور عام تعلیم بھی مفید علوم کی ہماری قوم میں پھیلے اور اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کی تعلیم کے لوگ بھی ہماری قوم میں پیدا ہوں . . . . . اے رئیسان عظیم‌آباد، آپ سے میری خواهش ہے کہ اپنی قوم کی بھلائی میں کوشش کیجئے اور اپنے بھائیوں جاں بلب رسیدہ؛ آب از سرگزشتہ کی دستگیری فرمائیے اور یہ تدبیر جو قومی ترقی کی گئی ہے (مدرسة العلوم مسلمانان علی‌گڑھ - ناقل) اور جس کے پورا ہونے کی دس لاکھ روپئے کی حاجت ہے، جس قدر آپ سے ہوسکے، آپ بھی مدد فرمائیے -»

ذیل میں اُس طویل تقریر سے کچھ اقتباسات دئے جاتے ہیں جو سرسید نے ۲۹ دسمبر سنه ۱۸۷۲ ء کو جلسه انجمن اسلامیه لاهور میں مدرسة العلوم اور تعلیم مسلمانان کے بارے میں کی -

«. . . . . . اب میں آپ صاحبوں کے خیال کو اپنی قوم کی حالت کی طرف پھیرنا چاہتا ہوں اور یہ خواهش کرتا ہوں کہ خیال کیجئے کہ ہماری قوم کا کیا خیال تھا اور اب کیا ہے اور آئندہ کیا ہونے والا ہے؟ . . . . موجودہ حالت ہم مسلمانوں کی یہ ہے کہ ہندوستان میں جتنی قومیں اس وقت موجود ہیں ان میں سب سے زیادہ خوار اور ابتر حالت میں ہے . . . . »

دوران تقریر میں سرسید نے بیان فرمایا کہ پہلے قوم کی ترقی ان نفوس قدسیہ سے
جن کی ہدایت سے دل کو روشنی اور حرارت ملتی تھی - اب دیکھئے تو ہماری خانقاہیں
ن پڑی ہیں - دوسرا درجہ علمائے کبار کا تھا جن سے مسائل و معاشرت دنیوی میں
ی قوم کی بڑی عزت و شہرت تھی - اب ان سے گاؤں قصبے اور شہر روز بروز خالی
، جاتے ہیں - تیسرے ہمارے نواب، رئیس اور زمیندار تھے - اِن کا عالم یہ ہے کہ جو جتنا
ہے اتنا ہی تباہی میں ہے - علم سے نا آشنا، تدبیر منزل اور طمانیت خاطر سے
م - تجارت جو بڑا وسیلہ دولت و سیاحت کا ہے، وہ ہماری قوم میں بالکل نہیں ہے -
ت میں بھی ہم نے بڑا نقصان اُٹھایا ہے - سب سے ذلیل اور ناپسندیدہ ذریعہ حصول
، کا نوکری کا تھا، وہ بھی ہماری قوم سے چھن گیا اور روز بروز چھنتا جا رہا ہے -
کے بعد سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

« . . . . . . میں نے اپنی اس گفتگو میں کئی جگہ «عزت قومی» کا ذکر
ہے . . . . . . میری مراد قومی عزت سے ایسی حالت کا ہونا ہے جس میں قوم درجہ
بہ آسودہ حال ہو - اکثر لوگ علم و ہنر سے آراستہ ہوں - علوم و فنون جو دنیا میں
ی ہیں، صنائع و بدائع جو روز بروز دنیا میں پھیلتے جاتے ہیں، اس قوم میں بھی
ود ہوں - آپس میں قوموں کا رابطہ و اتحاد اور میل جول جو تہذیب و شائستگی کی
ہے، اُس قوم کے لوگوں میں پایا جاتا ہو - متانت اور نیکی، سچائی، رحم و رحمدلی،
ردی و خدا پرستی جو عمدہ انسانی خصلتوں میں سے ہیں، ان میں بھی موجود ہوں -
باتوں سے صرف دنیاوی عزت ہی قوم کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ دینی عزت کا باعث
یہ امور ہیں . . . . . . خدا کا شکر ہے کہ ہماری قوم کو جو مذہب خدا نے عطا
ہے، وہ مجموعہ ان تمام خوبیوں کا ہے . . . . . . پس قوم کی خراب حالت نے میرے
کو بےچین کر رکھا ہے اور میں در بدر پڑا پھرتا ہوں یہ صدا کہتا ہوا کہ بھائیو، جاگو،
شیار ہو، اپنی قوم کی خبر لو، ورنہ تھوڑی دیر میں ایسا حال ہوجائے گا کہ تم خبر لینی
ہوگے اور خبر لینے کے قابل بھی نہ رہوگے . . . اے برادران دینی! یہ سب نزاعیں اور
فتنیں جو پیش آتی ہیں، یہ پوری دلیلیں ہماری قوم کی بدنصیبی و بداقبالی کی ہیں - دیکھو،
ری قوم کا کیا حال ہوگیا ہے اور کیا ہوتا جاتا ہے؟ . . . . پس ہم سب کو واجب
، کہ باہم اتفاق و ہمدردی سے اپنی قوم کی بھلائی میں متفق ہوں اور اس مدرسة العلوم
، قائم ہونے کے لئے جو جس کی توفیق ہو، خود بھی مدد کرے اور لوگوں سے

ھصیل کرنے میں بھی کوشش کرے . . . . اس میں شک نہیں کہ جب تک مسلمانوں
ی نسل ھندوستان میں ھے ان کا نام نامی ھمشیہ ھماری قوم میں یاد رھے گا ۔ »

۳۰ دسمبر ۱۸۷۳ء کو انجمن پنجاب لاھور میں جو سپاسنامہ سرسید کی خدمت
یں پیش کیا گیا تھا ، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھہ فرمایا ، اس کا خلاصہ یہ ھے :

« مجھہ کو اب تک آپ لوگوں کی خدمت گزاری اور خدمت گاری کا
رتبہ بھی حاصل نہیں چہ جائے کہ میں یہ دعوی کروں کہ میں قوم کی بھلائی کے لئے
کھڑا ھوا ھوں میں خوب جانتا ھوں کہ مجھہ سے اپنی قوم کی خدمت کا حق ادا
نہیں ھوا ھے میں نے اس وقت انجمن میں اپنی زبان سے کئی دفعہ قوم کا لفظ
بیان کیا ۔ اس سے میرا مطلب صرف مسلمانوں ھی سے نہیں ھے ۔ میری یہ رائے ھے کہ
تمام انسان بالکل شخص واحد ھیں اور میں قوم کی خصوصیت کے واسطے مذھب اور فرقہ
اور گروہ نہیں پسند کرتا ۔ میری رائے اگر سچ ھو تو میں کالے سے کالے رنگ کے انسان کو ،
گورے سے گورے رنگ کے انسان کو ، وہ جو اعلے سے اعلے درجہ کی تہذیب میں اپنی زندگی
بسر کرتے ھیں اور وہ جو ابھی نیچر کے جوش میں ھیں اور جنگلوں میں اپنے دن کاٹ
رھے ھیں ، سب کو اپنا بھائی اور ایک قوم تصور کرتا ھوں ۔ میری تمام آرزو یہ ھے کہ بلا
لحاظ قوم و مذھب کے تمام انسان آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی پر متفق ھوں ۔ مذھب
بے شک سب کا علحدہ علحدہ ھے مگر اس کے لحاظ سے آپس میں دشمنی کی کوئی
وجہ نہیں ھے میری اصلی رائے یہ ھے کہ اس سچے مذھب میں جس پر میں ھوں
اور جس کو میں اپنے نزدیک سب سے اچھا جانتا ھوں ، جس طرح خدا کا واحد جاننا
فرض ھے اس طرح اس بات کا یقین کرنا فرض ھے کہ تمام انسان آپس میں بھائی ھیں ،
محبت قومی اور خیر خواھی ایک بہت بڑی اچھی چیز ھے . »

اس موقع پر سرسید نے بہت سے ان امور کی تصریح کی ھے جن کو چھوٹے
یا بڑے پیمانے پر خیر جاری بتایا جاتا ھے لیکن ان سب کو نظر انداز کرتے ھوئے فرماتے ھیں :

« ...اب ضرور ھے کہ خیر جاری کسی ایسی چیز میں منحصر ھو جس کو فنا
نہ ھو اور وہ ظاھرا انسان کی نسل ھے جو اس دنیا میں ھمیشہ باقی رھے گی ۔ پس میری
رائے میں کوئی چیز قومی بھلائی اور انسانوں کی خیر خواھی سے زیادہ خیر جاری نہیں
ھے ۔ زیادہ کے لفظ میں مجھہ سے اس موقع پر غلطی ھوئی اس لئیے کہ میرے نزدیک
اس کے سوا اور کوئی چیز خیر جاری ھو نہیں سکتی . . »

۲۱ جولائی ۱۸۷٤ء کو سرسید نے گورکھپور میں حسب ذیل بیان دیا۔ بظاہر اس کا کوئی تعلق قوم اور قومیت سے براہ راست نہیں معلوم ہوتا لیکن اس سے علی گڑھ کے ادارے کے مسلک پر روشنی پڑتی ہے اس لئے ضمناً نقل کیا جاتا ہے۔

«ایسی حالت کے لحاظ سے ہم نے ایک مدرسہ کی تجویز کی ہے جس کا نام ہے مدرستہ العلوم للمسلمین یا محمڈن اینگلو اورینٹل کالج۔ اگرچہ اس میں ہندوؤں اور اور قوموں کی پڑھائی کے لئے موقع رکھا گیا ہے مگر بنیاد مدرسہ خاص مسلمانوں کے واسطے ہے اور اس لئے اس میں زیادہ تر (تردد؟) یہ تھا کہ گورنمنٹ مدد دے گی یا نہیں باینہمہ گورنمنٹ نے نہایت نیک دلی سے یہ وعدہ کیا ہے کہ جس قدر روپیہ اور آمدنی تم جمع کرلوگے اسی قدر گورنمنٹ سے ملے گا اس کالج میں مسلمانوں کو علوم دینی اور دنیاوی دونوں قسم کی تعلیم دینی منظور ہے۔ آپ سب صاحب یقینی اس بات کو تسلیم کرتے ہوں گے کہ دنیاوی تعلیم ایسی ہونی چاہئے جس سے کچھ دنیا کا کام ہے جو علوم ہماری قوم میں سات سو برس پہلے داخل ہوئے تھے اگر آج پھر ہم اُنہیں علوم پر قناعت کریں تو گویا ہم اپنی قوم کو حال کی ترقی سے سات سو برس پیچھے بتاتے ہیں۔ پس ہم نے بڑی مضبوطی سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جس قدر علوم دنیاوی تعلیم سے متعلق ہیں اور تمام علوم جو ترقی یافتہ قوموں میں رائج ہیں، بڑے اہتمام سے اور کامل طور پر سے تعلیم دیں»

۲۷ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو جو لیکچر سرسید نے پٹنے میں دیا، اس کے یہ اقتباسات قابل لحاظ ہیں:

«. . . . . . اے میرے دوستو، تمہارے ملک ہندوستان میں دو مشہور قومیں آباد ہیں جو ہندو اور مسلمان کے نام سے مشہور ہیں ہندو ہونا یا مسلمان ہونا انسان کا اندرونی خیال یا عقیدہ ہے، جس کو بیرونی معاملات اور آپس کے برتاؤ سے کچھ تعلق نہیں ہے اے عزیزو، جس طرح ہندوؤں کی شریف قومیں اس ملک میں آئیں، اسی طرح ہم بھی اس ملک میں آئے۔ ہندو اپنا ملک بھول گئے۔ اپنے دیس سے پردیس ہونے کا زمانہ انکو یاد نہیں رہا اور ہندوستان ہی کو انہوں نے اپنا وطن سمجھا اور یہ جانا کہ ہمالیہ بندھیا چل کے درمیان ہمارا ہی وطن ہے۔ ہم کو بھی اپنا ملک چھوڑے سینکڑوں برس ہوگئے۔ نہ وہاں کی آب و ہوا ہم کو یاد ہے اور نہ اُس ملک کی فضا کی خوبصورتی، نہ وہاں کے پھلوں کی تروتازگی اور نہ میووں کی لذت اور نہ اپنے مقدس

رتیلے کنکریلے ملک کی برکت ۔ ہم نے بھی ہندوستان کو وطن سمجھا اور اپنے سے پیش‌قدموں کی طرح ہم بھی اس ملک میں رہ پڑے ۔ پس اب ہندوستان ہی ہم دونوں کا وطن ہے ۔ ہندوستان ہی کی ہوا سے ہم دونوں جیتے ہیں ۔ مقدس گنگا جمنا کا پانی ہم دونوں پیتے ہیں ۔ ہندوستان ہی کی زمین کی پیداوار ہم دونوں کھاتے ہیں ۔ مرنے میں جینے میں دونوں کا ساتھ ہے ۔ ہندوستان میں رہتے رہتے دونوں کا خون بدل گیا، دونوں کی رنگتیں ایک سی ہوگئیں ، دونوں کی صورتیں بدل کر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئیں ۔ مسلمانوں نے ہندوؤں کی سینکڑوں رسمیں اختیارکرلیں ، ہندوؤں نے مسلمانوں کی سینکڑوں عادتیں لےلیں۔ یہاں تک ہم دونوں آپس میں ملے کہ ہم دونوں نے مل کر ایک نئی زبان اُردو پیدا کرلی جو نہ ہماری زبان تھی نہ اُن کی ۔ پس اگر ہم اس حصہ سے جو جو ہم دونوں میں خدا کا حصہ ہے قطع نظر کریں تو درحقیقت ہندوستان میں ہم دونوں باعتبار اہل وطن ہونے کے ایک قوم ہیں اور ہم دونوں کے اتفاق اور باہمی ہمدردی اور آپس کی محبت سے ملک کی اور ہم دونوں کی ترقی و بہبودی ممکن ہے اور آپس کے نفاق اور ضد و عداوت، ایک دوسرے کی بدخواہی سے ہم دونوں برباد ہونے والے ہیں ۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو اس نکتہ کو نہیں سمجھتے اور آپس میں ان دونوں قوموں کے تفرقہ ڈالنے کے خیالات پیدا کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ اُس نفرت و نقصان میں وہ خود بھی شامل ہیں اور آپ اپنے پاؤں پر کلہاڑی مارتے ہیں ۔ اے میرے دوستو، میں نے بارہا کہا ہے اور پھر کہتا ہوں کہ ہندوستان ایک دلہن کی مانند ہے جسکی خوبصورت اور رسیلی دو آنکھیں ہندو اور مسلمان ہیں ۔ اگر وہ دونوں آپس میں نفاق رکھیں گے تو وہ پیاری دلہن بھینگی ہوجائے گی اور اگر ایک دوسرے کو برباد کردیں گے تو وہ کانڑی بن جاوے گی۔ بس اے ہندوستان کے رہنے والے ہندو اور مسلمانو، اب تم کو اختیار ہے کہ چاہو اس دلہن کو بھینگا بناؤ چاہو کانڑا ۔»

انجمن اسلامیہ رائے بریلی نے جو ایڈرس سرسید کی خدمت میں پیش کیا تھا، اس کے جواب کا خلاصہ ذیل میں درج ہے :

«. . . . . میں اپنی تمام قوم کا جس پر اسلام کا اطلاق ہوسکتا ہے خواہ وہ سُنّی ہو یا شیعہ، دل سے خادم اور خیر خواہ ہوں۔ خدا سے ہمیشہ میری یہ دعا ہے کہ میری زندگی قوم کی خدمت، قومی ہمدردی اور قومی خیرخواہی میں آخر ہو ۔ میرے دادا، فخر موجودات عالم محمد مصطفےٰ صلےاللہ علیہ وسلم کے اخیر وقت پر جو کلمہ

بان مبارک پر جاری تھا وہ اُمتی اُمتی تھا - گو میں آنحضرت کی ذریات میں ہوں جسکا لاشبہ مجھ کو بڑا فخر ہے مگر انہیں کی امت میں بھی ہوں - میری آرزو یہ ہے کہ میرے اخیر وقت پر میری زبان سے جو کلمہ جاری ہو وہ قومی قومی ہو» -

۲۳ جنوری سنہ ۱۸۸۳ء کو سرسید نے لودھیانہ میں جو تقریر فرمائی تھی اسکا یہ حصہ قابل توجہ ہے :

« . . . . اے دوستو ، قوم کا لفظ ایک ایسا لفظ ہے جس کے معنی میں کسی قدر غور کرنی لازم ہے - زمانۂ دراز سے جسکی ابتدا تاریخی زمانہ سے بھی بالا تر ہے، قوموں کا شمار کسی بزرگ کی نسل میں ہونے یا کسی ملک کے باشندے ہونے سے ہوتا تھا - محمد رسول اللہ صلعم نے (بابی انت وامی یا رسول اللہ) اس تفرقہ قومی کو جو صرف دنیاوی اعتبار سے تھا مٹا دیا اور ایک روحانی رشتۂ قومی قائم کیا جو ایک حبل المتین لاالہ‌الااللہ محمد رسول اللہ سے مضبوط ہے- تمام قومی سلسلے، تمام قومی رشتے سب کے سب اس روحانی رشتہ کے سامنے نیست و نابود ہوگئے اور ایک نیا روحانی بلکہ خدائی قومی رشتہ قائم ہوگیا - اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا ، وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا ، وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں ، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے کا ، بلکہ جسنے اس عروۃالوثقیٰ کلمۂ توحید کو مستحکم پکڑا وہ ایک قوم ہوگیا بلکہ ایک روحانی باپ کا بیٹا کیونکہ خدانے فرمایا ہے : « انماالمومنون اخوۃ فاصلحوا بین اخویکم و اتقواللہ لعلکم ترحمون » کون شخص ہے جو دو بھائیوں کو ایک باپ کا بیٹا نہیں جانتا - پھر جبکہ خود خدا نے تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی فرمایا ہے تو ہم سب کا ایک روحانی باپ کی اولاد ہونے میں کیا شک رہا»

« . . . . . . برادران من، یکتائی و یکجہتی سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ سب لوگ اپنے اپنے عقائد کو چھوڑکر ایک عقیدہ پر ہوجاویں - یہ امر تو قانون قدرت کے خلاف ہے جو ہو نہیں سکتا ، نہ پہلے کبھی ہوا اور نہ آیندہ کبھی ہوگا- مگر اس اتفاق کو قائم رکھنے کی جسکی ہم کو ضرورت ہے ، ایک اور عقلی و نقلی راہ ہے جسکی پیروی وہی اتحاد کا ذریعہ ہوسکتی ہے - انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرےگا تو اپنے میں دو حصے پاوےگا - ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے ابنائے جنس کا - انسان کا دل اور اس کا اعتقاد یا مختصر طور سے یوں کہو کہ اس کا مذہب خدا کا حصہ ہے جس میں دوسرا

رتی شریک نہیں . . . . . . مگر ہم کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہئے کہ ان روحانی
ائیوں کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں، گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمہ میں
سں نے ہم مختلف قوموں اور مختلف فرقوں کو ایک قوم اور آپس میں روحانی بھائی بنایا
ہے، شریک نہیں ہیں مگر بہت سے تمدنی امور میں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے
شریک ہیں . . . . . . ہزاروں امور تمدن ایسے ہیں کہ بغیر ہمارے ان کو اور بغیر ان
کے ہم کو چارہ نہیں ۔ ہمسایہ کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جز ہے اور یہی ہمسائگی
وسعت پاتے پاتے ہم ملکی و ہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے ۔ تمام امور انسانیت
میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار ہو ۔ آپس میں سچی
محبت، سچی دوستی، دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ
ہے . . . . . . آپس میں ہمارے بہ مقتضائے بشریت کیسا ہی نفاق ہو جو خدا کے نزدیک
ایک سخت گناہ ہے مگر قومی اتحاد اور قومی اتفاق کا مانع نہیں ہے . . . . . .
جس زمانے میں حضرت علی مرتضی اور معاویہ ابن ابو سفیان میں محاربات ہورہے تھے
روم کبیر کا شاہنشاہ ہماری اس جنگ و جدال کو نہایت غور سے تک رہا تھا۔ روم
کے شاہنشاہ نے اس وقت کو غنیمت سمجھا اور مسلمانوں کے مفتوحہ ملکوں پر فوج کشی
کا ارادہ کیا ۔ حضرت معاویہ نے باوجود اس شکررنجی کے جو حضرت علی مرتضی سے
تھی، قیصر روم کو خط لکھا: «اگر تونے مسلمانوں کے کسی حصہ پر فوج کشی کی تو
یقین جاننا کہ علی مرتضی کی طرف سے جو پہلا شخص فوج لے کر تیرے مقابلے کو آویگا
وہ میں ہونگا» ۔ یہ خط اب تک تاریخ کی کتابوں میں بجنسہ موجود ہے . . . . .
انھی تمام خیالات کا باعث ہے کہ میں نے علی گڑھ میں ایک قومی مدرسہ قائم کرنے کی
کوشش کی ہے . . . . آپ کو معلوم ہے کہ علی گڑھ میرا وطن نہیں ہے، جاگیر ہے
نہ زمینداری، صرف قومی تعلیم کے لئے مناسب مقام خیال کرکے اس جگہ مدرسہ کی بنیاد
ڈالی ۔ قومی بھلائی کے خیال پر اپنا وطن چھوڑ کر وہاں کی سکونت اختیار کی ہے ۔
میں سمجھتا ہوں کہ مدرسۃالعلوم ایسے طور پر قائم ہوا ہے جو ایسی تعلیم و تربیت کے
لئے جو اس زمانے میں قومی ترقی کے لئے مناسب و مفید ہے ۔ جب تک کوئی خود
جاکر اسکو نہ دیکھے، طالب علموں کی طرز معاشرت، ان کی پابندیٔ صوم و صلوٰۃ کو
ملاحظہ نہ کرے، اُس کے بورڈنگ ہاؤسوں کو اور ان میں طالب علموں کے رہنے کی
کیفیت کو، ان کی دینیات کی تعلیم کو، ان کی دنیوی تعلیم کو بچشم خود نہ دیکھے، اس کو

حالت بخوبی بیان نہیں ہوسکتی ... ... اے دوستو، میں نہایت صداقت سے تم کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر یہ تدبیر قومی بھلائی کی قومی مدد سے پوری نہ ہوئی تو آیندہ کوئی تدبیر قومی ترقی کی کبھی کامیاب نہ ہوگی ... ... »

ایک اور موقع پر سرسید نے فرمایا:

«اے میری قوم کے نوجوان عزیز بچے ... ... تمہارے بیان میں کئی جگہ پر قوم کا لفظ آیا ہے۔ مگر یاد رکھو کہ قوم کوئی چیز نہیں ہے جب تک کہ وہ قوم قوم نہ رہے۔ ایک ایک شخص جو اسلام کے گروہ میں داخل ہے وہ سب مل کر مسلمانوں کی ایک قوم کہلاتی ہے۔ جب تک وہ عزیز مذہب کے پیرو اور پابند ہیں تبھی تک وہ قوم ہیں۔ یاد رکھو کہ اسلام جس پر تمکو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے، اس کو قائم رکھنے ہی سے ہماری قوم قوم ہے۔ اے عزیز بچے اگر کوئی آسمان کا تارہ ہوجاوے مگر مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا۔ وہ تو ہماری قوم ہی نہ رہا۔ بس اسلام کو قائم رکھکر ترقی کرنا قومی بہبودی ہے۔ امید ہے کہ تم ہمیشہ اُس کو قائم رکھو گے اور اسکے ساتھ تمام باتوں میں ترقی کرتے جاؤ گے کہ یہی قومی ترقی ہوگی جو تم کو بھی فائدہ دے گی اور قوم کو بڑی عزت ہوگی ... ... »

انجمن اسلامیہ امرتسر میں سرسید نے جو تقریر فرمائی، اسکی یہ چند باتیں خصوصیت کے ساتھ قابل لحاظ ہیں۔

« ... ... اے میری قوم کے لوگو، کیا ہماری قوم ایسی بھی نہیں رہی ہے کہ اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا بھی انتظام بغیر بہاول پور کی ریاست اور گورنمنٹ کی مدد کے نہ کرسکے۔ کیا اب ہماری قوم کے لوگ اپنے بچوں کی روٹی کپڑے کے واسطے بھی گورنمنٹ کو تکلیف دیں گے اور اس سے مدد مانگیں گے۔ آپ خوب خیال رکھئے کہ گورنمنٹ کی مدد ہمارے آزادانہ انتظام میں کچھ نہ کچھ مخل ہوتی ہے۔ جو ہم کرنا چاہتے ہیں اس میں بہت سی پابندیاں کرنی پڑتی ہیں۔ تمہاری ذاتی مدد میں تمکو کسی کی پرواہ نہ ہوگی .... قوم کے حال پر یہی امر بڑا افسوس دلانے والا ہے کہ ہم لوگ قوم کے سوا گورنمنٹ کی مدد ڈھونڈتے ہیں مگریہ افسوس اسی اسکول پر نہیں ہے بلکہ ہرجگہ یہی افسوس ہے، ہم خود بھی اسی افسوس میں شامل ہیں ... آپ مجھے معاف کریں گے اگر میں کچھ اپنا خیال بچوں کی مذہبی تعلیم کے بارے میں بیان کروں۔ کتب مذہب اسلامیہ میں اعلیٰ سے اعلیٰ مسائل عقائد اور ادنیٰ سے ادنیٰ باتیں بھی بیان ہوئی ہیں۔ بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں جو اس

لئے کتابوں میں مندرج ہیں کہ اتفاقیہ ضرورت پیش آوے تو جسکو ضرورت ہو دیکھ لے یا پوچھ لے - جب اسقدر جزئیات ان کتابوں میں ہیں، تو ضرور ہے کہ ان میں بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کو بھائی بہن سے، باپ بیٹے سے صاف صاف بیان نہیں کرسکتا . . . . اس لئے میں مذہبی کتابوں کے معلموں سے نہایت عاجزی سے بیان کردوں گا کہ ان مسائل کی تعلیم اس طور پر ہونی چاہئے کہ لڑکوں کی حیا باقی رہے اور یہ نوبت نہ آجائے کہ لڑکوں میں بےغیرتی آوے اور ان کے ساتھ کے غیر مذہب کے لڑکے بلکہ خود اسی مذہب کے لڑکے باہر جاکر دلگی کی طرح پر ہنسی اُڑاویں . حجاب اور شرم جس چیز سے باقی رہے اسی طرح پر تعلیم ہونی چاہئے اور اس کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے . . . . . . ہماری قوم کے لڑکے اس بات کو یاد رکھیں کہ ہمارا باعث نجات طریقہ اسلام کا ہے اس کو ہم قائم رکھیں - اسلام نے ہم کو یہ بھی سکھایا ہے کہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ دوستانہ اور برادرانہ سلوک رکھیں - میں اس اسکول کو مبارکباد دیتا ہوں کہ اس میں ہندو اور مسلمان دونوں قوم کے لڑکے شامل ہیں - ہندو ہمارے وطنی بھائی ہوگئے ہیں - حس نے جامۂ انسانیت پہنا ہے اس کی یہ خواہش ہوگی کہ ہندوستان میں دونوں قومیں برابر ترقی کریں - ہندو ہوں یا مسلمان یا ہندوستان کی کوئی قوم ہو، ملک کی بہتری کے لئے سب کو ایک ہونا چاہئے - اسکول کے طالب علموں میں علاوہ ہموطن بھائی ہونے کے اسکول بھائی ہونے کی بھی صفت ہوتی ہے - امید ہے یہ طالب علم پبلک لایف کے زمانہ کو پہنچ کر باہم محبت رکھیں گے جس سے ملک کو ترقی ہوگی . . . .» -

مدرسین مدرسہ اسلامیہ امرتسر نے جو ایڈرس سرسید کو دیا تھا، اس کے جواب میں ممدوح کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے :

« . . . . . . آپ نے ہندوؤں کے ساتھ ہمدردی کرنے کا جو بیان کیا ہے اس کے متعلق میں اپنا خیال چند مختصر لفظوں میں ادا کرنا چاہتا ہوں - میرا خیال یہ ہے کہ مذہب اسلام کا سب سے بڑا اُصول خدا کو ایک جاننا اور انسانوں کو بھائی سمجھنا ہے - آپ خیال کیجئے کہ انسان کی زندگی دو حصوں میں بسر ہوتی ہے - ایک مذہب کے متعلق دوسری دنیوی امور کے متعلق - مذہب کی رو سے نہ میں کسی ہندو کی چتا پر جلوں گا، نہ کوئی ہندو میری قبر میں دفن ہوگا - مگر جو مخلوق کہ ایسی پیدا ہوئی جیسی کہ ہم، جیسی صورت خدا نے ہماری بنائی ہے ویسی ہی ان کی بنائی ہے -

بس طرح کہ ہم آنکھ ناک، کان رکھتے ہیں اُسی طرح وہ بھی آنکھ کان ناک رکھتے ہیں - پس جو مخلوق اس صورت کی ہو ان کے آپس میں بھائی ہونے میں شک نہیں اور یہی سبب ہے کہ ایک کا دوسرے سے دنیوی امور میں بہت کچھ تعلق ہے - پس ان سب کے ساتھ سی طرح سے ملنا لازم ہے جس طرح اپنے بھائی سے اور ان کو بھی ایسا پیار کرنا نسانیت کا مقتضی ہے جیسا اپنے بیٹے کو» -

انجمن اسلامیہ امرتسر کے ایڈریس کے جواب میں ۲۶ جنوری سنہ ۱۸۸٤ء کو حسب ذیل باتیں فرمائیں :

«. . . . . مدرسة العلوم بےشک ایک ذریعہ قومی ترقی کا ہے - یہاں قوم سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں ہی سے ہے- مدرسة العلوم بلاشبہ مسلمانوں کی ابتر حالت کے درست کرنے کے لئے اور جو افسوسناک محرومی ان کو یوروپین سائنسز (Sciences) اور لٹریچر کے حاصل کرنے میں تھی، اس کے رفع کرنے کو قائم کیا گیا مگر اس میں ہندو مسلمان دونوں پڑھتے ہیں اور تربیت جو ہندوستان میں مقصود ہے دونوں کو دی جاتی ہے ... . ہندوؤں کی ذلت سے مسلمانوں کی اور مسلمانوں کی ذلت سے ہندوؤں کی ذلت ہے - پھر ایسی حالت میں جب تک یہ دونوں بھائی ایک ساتھ پرورش نہ پاویں، ساتھ ساتھ یہ دونوں دودھ نہ پیئیں، ایک ہی ساتھ تعلیم نہ پاویں، ایک ہی طرح کے وسائل ترقی دونوں کے موجود نہ کئے جاویں ہماری عزت نہیں ہوسکتی - مدرسة العلوم قائم کرنے میں میرا یہی مطلب تھا مگر میرا کیا مقدور تھا کہ میں انجام دے سکتا - میں ان لوگوں کا شکر گزار ہوں جنھوں نے اس میں مدد کی - اس مدد میں مسلمانوں کا اس قدر مشکور نہیں جس قدر ہندوؤں کا ہوں جنھوں نے بطور خیرات کے اپنے بھائیوں کی مدد کی - مدرسہ کی عمارت کی دیواروں اور محرابوں پر بہت سے ہندوؤں کے نام کندہ ہیں جس سے ہمیشہ کو یہ یادگار قائم رہے گی کہ ہندوؤں نے اپنے درماندہ مسلمان بھائیوں کی کس فیاضی سے مدد کی تھی . . . . »

باشندگان ضلع گورداس پور نے جو سپاس نامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا تھا اس کا جواب سرسید نے ایک مختصر تقریر میں دیا جس کا اقتباس درج ذیل ہے :

«. . . . . . . مدرسةالعلوم جس کا آپ نے بہت تعریف کے ساتھ ذکر کیا ہے واقعی ہماری قوم کے لئے جس میں ہندو اور مسلمان سب شامل ہیں، ایسا ہی ہوگا جیسا آپ نے اس کو خیال کیا . . . . . . مجھے اُمید ہے کہ ہندوستان میں جس میں خدا نے

ہم کو اور ہمارے ہندو بھائیوں کو آباد کیا ہے ، جس سے اس کا منشا پایا جاتا ہے کہ ہم دونوں گروہ بھائی ہوکر اور ایک دوسرے کو بھائی سمجھکر ایک دوسرے کو مدد دیں، روز بروز ترقی ہوگی - اسی چیز کی ہندوستان میں ضرورت ہے - میرے یہاں آنے میں دونوں گروہوں نے ایک ساتھ خوشی کی اور ایک ہی ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا جس سے میری اُمید کو بہت تقویت ہوتی ہے - میری دعا ہے کہ خدا ہندوستان میں ہندو اور مسلمان دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی مدد کا خیال پیدا کرے اور ایک کو دوسرے کا حامی کرے - آمین »

گورداس‌پور (پنجاب) کے مدرسہ میں ۲۷ جنوری سنہ ۱۸۸۴ء کو جو ایکچر سرسید نے دیا تھا، اس کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو -

« . . . . . . اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں اور اس طرح سے ہیں کہ ایک کا گھر دوسرے سے ملا ہے - ایک کی دیوار کا سایہ دوسرے کے گھر میں پڑتا ہے - ایک آب و ہوا کے شریک ہیں - ایک دریا یا کنوئیں کا پانی پیتے ہیں - مرنے جینے میں ایک دوسرے کے رنج و راحت کا شریک ہوتا ہے - ایک دوسرے سے بغیر ملے چارہ نہیں - پس کسی چیز کو جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہے ان دونوں کا علیحدہ علیحدہ رکھنا دونوں کو برباد کر دیتی ہے - ہم کو ایک دل ہوکر مجموعی حالت میں کوشش کرنی چاہئے - اگر ایسا ہوگا تو سنبھل جائیں گے، نہیں تو ایک دوسرے کے اثر سے دونوں قومیں تباہ اور بگڑ جاویں گی. . . . . قوم کا اطلاق ایک ملک میں رہنے والوں پر ہوتا ہے . . . . .گو ان میں دوسرے ملک کے لوگ بھی آکر بس جاتے ہیں مگر وہ آپس میں مل جل کر ایک ہی قوم کہلانے جاتے ہیں - غرض کہ قدیم سے قوم کا لفظ ملک کے باشندوں پر بولا جاتا ہے گو ان میں بعض بعض خصوصیتیں بھی ہوتی ہیں - اے ہندو اور مسلمانوں. کیا تم ہندوستان کے سوا اور ملک کے رہنے والے ہو . . . . یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے ، ورنہ ہندو مسلمان عیسائی سبھی جو اسی ملک میں ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں - جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے . . . . . »

سرسید کی خدمت میں ایک سپاسنامہ انڈین ایسو سی ایشن لاہور کی طرف سے پیش کیا گیا جس پر بیس اشخاص کے دستخط ہیں - صدر مسٹر دیال سنگھ ہیں -

پانچ اراکین مسلم بقیہ تمام غیر مسلم ہیں ۔ اور سوسائٹی کے مختلف طبقوں اور کاروبار کرنے والے لوگوں کی نمائندگی کرتے ہیں ۔ سپاس نامے کا یہ لکڑا قابل لحاظ ہے ۔

« ... . جو عمدہ کوششیں آپ نے ہندوستان کے مسلمان باشندوں کی حالت کی اصلاح اور ان کے درمیان علم اور روشن ضمیری کی برکتوں کے پھیلانے کے واسطے کی ہیں اور جو نمایاں کامیابی آپ نے اس باب میں حاصل کی ہے اس کے لحاظ سے آپ ہمارے ملک کے مشہور و معروف شخصوں میں سے نہایت ممتاز اور نیکنام ہیں اور آپ واجبی طور پر رعایائے ہندوستان کے تمام فرقوں کی طرف سے قدر و منزلت اور احسان مندی کے مستحق ہیں ۔ ہماری اس ایسوسی ایشن جس میں اس صوبے کے تمام اقوام و مذاہب کے لوگ شامل ہیں نہایت خوشی سے آپ کی اُن اعلےٰ درجے کی خدمتوں کی تصدیق کرتی ہے جو آپ نے عوام کے حق میں کی ہیں اور ان فائدوں کی نسبت اپنی قدر شناسی ظاہر کرتی ہے جو آپ نے ملک کو پہنچائے ہیں ۔ آپ کے خیالات کی وسعت اور آپ کا فیاضانہ برتاؤ ، جو آپ نے اپنے خاص ہم مذہبوں اور فرقوں کے ساتھ کیا ہے ، آپ کے عام طریقہ کارروائی کی کچھ معروف و مشہور صفت نہیں ہے ۔ آپ کا برتاؤ ابتدا سے انتہا تک تعصب یا خودرائی کے دھبہ سے بالکل مُبرا رہا ہے ۔ جو عمدہ تعلیمی انسٹی ٹیوشن آپ نے علی گڑھ میں قائم کیا ہے اس کے فائدوں سے ہندو اور مسلمان دونوں برابر مستفیض ہو سکتے ہیں ۔ ہمارے بد قسمت ملک میں خفیف مذہبی اور قومی حصومتوں کی وجہ سے اس قدر تفرقہ پڑا ہوا ہے اور اسکو زمانۂ گذشتہ میں مذہبی اور قومی تنازعات کے باعث سے اس قدر نقصان پہنچا ہے کہ آپ جیسے کشادہ دل اور فیاضانہ خیالات رکھنے والے شخص کا یہاں تشریف لانا اس پر ایک خاص مبارکبادی کا باعث ہے ۔ خدا کرے آپ عرصہ دراز تک زندہ رہیں تاکہ آپ مسلمانوں اور ہندوؤں کو برابر تلقین علم کرسکیں اور ان کے دلوں سے تعصب اور خودرائی کو بیخ و بنیاد سے دور کرکے برادرانہ اتحاد کے مستحکم رشتوں میں ان کو باہم ملا سکیں ... ... ہندوستان کی قانونی کونسل میں آپ بے طرفدارنہ طور پر تمام فرقوں کی بہبودی کی فکر رکھتے تھے اور قومی خیالات کو دلیری اور راست بازی کے ساتھ اور بڑی سرگرمی کے ساتھ قومی مطالب کا خیال رکھتے تھے ۔ اس کے لحاظ سے اب ہماری طرف سے اور ہمارے ہم وطنوں کی طرف سے دلی احسانمندی کے مستحق ہیں ۔»

اس کے جواب میں سر سید نے جو فرمایا ، اس کا جستہ جستہ خلاصہ درج ذیل ہے :

« .. .. اگر میری یاد صحیح ہے تو میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایسوسی‌ایشن کو ایک ایسے شخص نے قائم کیا تھا جس کے نام کی عزت ہندوستان کے تمام فرقوں کو بلا لحاظ قوم اور ذات یا جائے سکونت کے کرنی چاہئے ۔ یعنی سرونندرو ناتھ بنرجی نے ۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اس ایڈرس نے آج مجھکو اس قسم کی عزت بخشی ہے جسکو میں جب تک زندہ ہوں ہرگز نہیں بھولنے کا . . . . . میں اقرار کرتا ہوں کہ ہمارے ملک میں صرف بنگالی ہی ایسی قوم ہیں جن پر ہم واجبی طور پر فخر کرسکتے ہیں اور یہ صرف انہیں کی بدولت ہے کہ علم اور آزادی اور حب وطنی کو ہمارے ملک میں ترقی ہوئی ہے ۔ میں صحیح طور پر کہہ سکتا ہوں کہ وہ بالیقین ہندوستان کی تمام قوموں کے سرتاج ہیں . . . . مجھے افسوس ہوگا اگر کوئی شخص یہ خیال کرےگا کہ یہ کالج ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان امتیاز ظاہر کرنے کی غرض سے قائم کیا گیا ہے ۔ خاص سبب جو اس کالج کے قائم کرنے کا ہوا ، یہ تھا جیسا کہ میں یقین کرتا ہوں کہ آپ بھی واقف ہیں کہ مسلمان روز بروز زیادہ تر ذلیل اور محتاج ہوتے جاتے تھے ، ان کے مذہبی تعصبات نے ان کو اس تعلیم سے فائدہ اُٹھانے سے باز رکھا تھا جو سرکاری کالجوں اور مدرسوں میں مہیا کی گئی تھی اور اسی وجہ سے یہ امر ضروری خیال کیا گیا کہ ان کے واسطے کوئی خاص انتظام کیا جاوے ۔ اس کی مثال اس طور پر دی جا سکتی ہے ۔ فرض کرو کہ دو بھائی ایسے ہیں جن میں سے ایک بالکل طاقتور اور تندرست ہے اور دوسرا بیمار ہے اور اس کی تندرستی زوال پر ہے ۔ پس ان تمام بھائیوں کا یہ فرض ہوگا کہ اس بیمار بھائی کی صحت کی تدبیر کریں اور اس کو مدد دیں ۔ یہی خیال تھا جس نے مجھکو محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج کے قائم کرنے پر آمادہ کیا ۔ مگر میں اس بات کے بیان کرنے سے خوش ہوں کہ اس کالج میں دونوں بھائی ایک ہی سی تعلیم پاتے ہیں ۔ کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہتا ہے بلا کسی قید کے اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بیان کرتا ہے ۔ ہندو اور مسلمانوں کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں ہے . . . . . . اس کالج میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر وظیفوں کے مستحق ہیں اور دونوں کی نسبت بطور بورڈر کے یکساں طور پر سلوک کیا جاتا ہے ۔ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو اپنی دو آنکھیں سمجھتا ہوں ۔ اس کہنے کو بھی میں پسند نہیں کرتا کیونکہ لوگ علی‌العموم یہ فرق قرار دیں‌گے کہ ایک کو دائیں آنکھ اور دوسری کو بائیں آنکھ کہیں‌گے ، مگر میں ہندو اور مسلمان دونوں کو بطور ایک آنکھ

لے سمجھتا ہوں ۔ اے کاش میرے صرف ایک ہی آنکھ ہوتی کہ اس حالت میں میں
بمدگی کے ساتھ ان کو اس آنکھ سے تشبیہ دے سکتا . . . . لفظ قوم سے میری
راد ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے ۔ یہی وہ معنی ہیں جس میں میں لفظ نیشن (قوم) کو
مبیر کرتا ہوں ۔ میرے نزدیک یہ امر چنداں لحاظ کے لایق نہیں ہے کہ ان کا مذہبی
عقیدہ کیا ہے کیوں کہ ہم اس کی کوئی بات نہیں دیکھ سکتے ہیں ، لیکن جو بات کہ ہم
یکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم سب ، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان ایک ہی سر زمیں پر رہتے
ہیں - ایک ہی حاکم کے زیر حکومت ہیں ۔ ہم سب کے فائدے کے مخرج ایک ہی
ہیں ۔ یہی مختلف وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں ان دونوں قوموں کو جو ہندوستان میں
باد ہیں ایک لفظ سے مبیر کرتا ہوں کہ ہندو یعنی ہندوستان میں رہنے والی قوم . . . »

مظفر نگر (یو ۔ پی) میں سرسید کو بیک وقت دو ایڈریس پیش کیے گئے ۔
یک عربی میں دوسرا اردو میں ۔ سرسید کے جواب کا کچھ حصہ جہاں تہاں سے درج
ذیل ہے :

« . . . . . . پس حقیقت میں مدرسہ کا بانی انہیں لوگوں کو سمجھنا چاہئیے جنھوں
ے اس میں روپے اور محنت سے مدد دی ۔ ان لوگوں کے ساتھ میں خاص کر اپنے
ہندو بھائیوں کا احسان نہیں بھولتا جنھوں نے قوم اور اپنے بھائیوں کو تباہ حالت میں دیکھکر
ان کی بہتری کے لئے ہزاروں روپیہ چندہ میں دیا ، ان کا شکریہ سب سے لازم اور مقدم
ہے . . . . . . اے مسلمانو ، ایک واقعہ کا حال میں بیان کرتا ہوں جس کو سن کر اگر
سلمانوں میں کچھ بھی غیرت باقی ہے تو یقین ہے کہ کوئی بھی اس حال (ھال ؟) سے
ندہ باہر نہ جائیگا ۔ مسلمانوں کی حالت اب یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کے ہمسایہ
ن کے حال پر روتے ہیں ۔ پرسوں مدراس سے کچھ کاغذات میرے پاس آئے جس سے
معلوم ہوا کہ اس ملک کے ہندوؤں نے اس بات کا خیال کرکے کہ مسلمان روز بروز
تباہ ہوتے جاتے ہیں ، ایک کمیٹی ان کی تعلیم میں کوشش کرنے کے واسطے قائم کی ہے ۔
اس میں سوائے ایک کے کوئی مسلمان نہیں ۔ ہمارے بھائی خدا ترس ہندوؤں نے ہماری
بہتری کے لئے چندہ شروع کیا ہے جسکے چندہ دینے والوں میں صرف ایک مسلمان
کا نام ہے جو شاید اتفاقیہ شریک ہوگیا ۔ کل ہندو شریک ہیں ۔ اب بھی مسلمانوں کو خیال
نہیں آتا کہ ہندو بھائیوں نے ان کو سسکتا دیکھکر مدد کی طرف توجہ کی اور ان کی
بہتری کے واسطے چندہ کیا ۔ اس سے زیادہ بے عزتی مسلمانوں کے لئے کیا ہوگی ۔

یکھنا چاھئیے که کون کون لوگ ان کے حال پر رحم کرتے ھیں۔ وہ بیچارے ھندو دربدر سلمانوں کے لئے بھیک مانگتے ھیں ۔ دور دور ملکوں میں چٹھیاں بھیجتے ھیں، مگر ھمارے ملک کے دولت‌مند، آسودہ اور متوسط درجه کے مسلمانوں کو اس سے بھی غیرت نہیں آتی . . . . . . »

۲۷ دسمبر ۱۸۸۲ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانگریس کے قائم کرنے کے لئےاجلاس اول میں جو رزولیشن سرسید نے پیش کیا تھا، اس کا یه اقتباس ملاحظه ھو :

« . . . . . . اے صاحبو، جن لوگوں کا خیال ھے که پولٹیکل امور پر بحث کرنے سے ھماری ترقی ھوگی میں اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکه میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم ھی کو ذریعه قومی ترقی کا سمجھتا ھوں ۔ ھماری قوم کو اس وقت بجز ترقی تعلیم کے اور کسی چیز پر کوشش کرنے کی ضرورت نہیں ھے ۔ ھماری قوم میں تعلیم کی کافی ترقی ھوجاوےگی تو ھم کو وھی کافی ذریعه تنزل کی حالت سے نکلنے کا ھوگا . . . . . . »

ایک رزولیشن کی تائید میں (بمقام لکھنؤ) جس میں مسلمان طالب علموں کے لئے وظائف قائم کرنے کی تائید کی گئی تھی، سرسید نے فرمایا :

« . . . . . . اے دوستو، تم میری بات مانو یا نه مانو ۔ میرا خیال صحیح ھو یا غلط، میں اپنی آواز تمھارے کانوں تک پہنچا دیتا ھوں ۔ جب تک تم ایسا بندوبست نه کروگے که تمھاری قوم کے لڑکے ایک جگه رہ کر تعلیم پاویں اور یکساں تربیت اور یکساں خیال ان کے دل میں پیدا ھوں، ھم قوم کو قوم نہیں بنا سکتے اور اگر ھم نے اپنی قوم کو قوم نه بنایا تو ھم نے اس سے زیادہ که جنگل کے چند وحشی جانوروں کو پالا اور کچھ نه کیا . . . . . . » ۔

ایک اور موقع پر سر سید نے فرمایا :

« . . . . . . میں اپنی قوم کو آسمان کی مانند کرنا چاھتا ھوں جو رات کے وقت ھم کو دکھائی دیتا ھے ۔ جب میں رات کو آسمان دیکھتا ھوں تو میں اسکے اس حصه کو جو نیلا نیلا سیاہ‌رو ڈراونا ھم کو دکھائی دیتا ھے کچھ بھی پرواہ نہیں کرتا مگر ان ستاروں کو دیکھنا چاھتا ھوں جو اس میں چمک رھے ھیں اور معشوقانه انداز کی چمک سے ھمکو اپنی طرف کھینچتے ھیں اور جن کے سبب سے اس تمام سیاہ‌رو آسمان کو بھی عجیب قسم کی خوبصورتی حاصل ھوتی ھے . . . . . . مسلمان بچوں کو صرف تعلیم

ہی دیدینا کافی نہیں ہے ، ان میں قومیت کی روح پھونکنی ان کی تعلیم سے بھی زیادہ ضروری ہے - یہ روح ان میں پڑ نہیں سکتی جب تک گروہ گروہ مسلمان بچے ایک جگہ جمع کرکے تعلیم نہ دئیے جائیں اور ان کے دل میں قومی کالج ہونے کے خیال کا اثر اور قومی کالج میں تعلیم پانے کا جوش پیدا نہ ہو . . . . . . » -

سرسید نے ۲۸ دسمبر سنہ ۱۸۸۷ء کو لکھنؤ میں ایک تقریر کی تھی جس کا موضوع تھا :

« ہماری قوم کو بنسبت پولٹیکل امور سلطنت کے کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئیے »

یہ بڑی طویل اور معرکہ آرا تقریر تھی جس پر بعض حلقوں میں نکتہ چینی کی گئی ، اور اب بھی کبھی کبھی سننے میں آجاتی ہے - اس تقریر میں سرسید نے نہایت دلسوزی ، لیکن شد و مد سے اُن تمام سیاسی تحریکوں اور شورشوں کے مضر اثرات جتائے تھے جن کا مرکز زیادہ تر بنگال تھا - مسلمانوں کی ان تحریکوں سے علحدہ رہنے کا مشورہ اس لئے دیا گیا تھا کہ سرسید جانتے تھے کہ اگر ہندوستان کی فوجی قوموں میں اس طرح کی تحریک راہ پاگئی تو بڑے خلفشار اور خون خرابے کی نوبت آئے گی جیسے ابھی غدر میں ہم بھگت چکے ہیں - دوسرے یہ کہ اگر مسلمان ان میں شریک ہوئے تو حکومت میں ان کی طرف سے سب سے پہلے بدگمانی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے - اس لئے اس وقت مسلمانوں کو اپنی توجہ تمامتر اعلی جدید علوم کی تحصیل پر صرف کرنا چاہیے تاکہ وہ ساتھی قوموں کے ہم دوش ہوسکیں ، نظربرآں اس وقت سیاسی تحریکوں میں حصہ لینا ان کے لئے نہایت درجہ مضر ہوگا - فرماتے ہیں :

« . . . . میری کبھی عادت پولیٹکل امور پر لکچر دینے کی نہیں ہے اور نہ مجھے یاد ہے کہ میں نے کبھی پولیٹکل امور میں کوئی لکچر دیا ہو - میری توجہ ہمیشہ اپنے بھائی مسلمانوں کی طرف مائل رہی ہے اور اس کو میں ہندوستان کے لئے ، قوم کے لئے ، گورنمنٹ کے لئے بہت مفید سمجھتا ہوں لیکن اس زمانے میں بعض حالات ایسے در پیش آئے جن کے سبب سے ضرور ہوا کہ اپنی رائے سے اپنے بھائیوں کو جس کو ان کے حق میں مفید سمجھتا ہوں ، اطلاع دوں . . . . اس وقت میرا مطلب صرف سیدھے اور سادے طور پر اپنے بھائیوں کو اپنی رائے کا بتانا ہے - پسند کرنا یا نہ کرنا ہر شخص کے اختیار میں ہے . . . . »

یہ تقریر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کافی طویل ہے سرسید نے بڑی تفصیل

سے ان تمام مسائل پر گفتگو کی ہے جو اس وقت عام ذہنوں میں راہ پاگئے تھے۔ ان کا خلاصہ بھی مختصر نہ ہوگا۔ صرف دو ایک باتیں یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ سرسید نے تقریر کے دوران میں فرمایا :

"۔ ۔ ۔ ہماری حالت اور گورنمنٹ کی حالت انصاف سے غور کر کے دیکھنی چاہئیے۔ اگر کچھ بد خیالات ہماری طرف گورنمنٹ کے ہوں تو میں نہایت زور سے کہتا ہوں کہ محض غلط ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اتفاقاً یہ بھی کہتا ہوں کہ ہونے چاہئیں۔ میں مکرر کہوں گا کہ گورنمنٹ کی نادانی اور نالائقی ہوگی اگر کوئی بدخواہی کا خیال ہماری طرف رکھتی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ گورنمنٹ ایسا خیال کرسکتی ہے یا نہیں۔ یعنی اس کو موقع ہماری طرف سے کسی بدگمانی کا ہے یا نہیں ہے۔ میں جواب دوں گا کہ ضرور ہے۔ ہم کون ہیں؟ ہم وہ ہیں جنہوں نے چھ سات سو برس ہندوستان پر شاہنشاہی کی۔ ہم وہ ہیں کہ ہمارے ہاتھ سے گورنمنٹ نے ملک چھینا۔ کیا گورنمنٹ نادانی سے سمجھ لے کہ ہم ستر برس میں تمام اپنی شان و شاہنشاہی کو بھول گئے ہیں؟ گو یہ خیال ہماری طرف سے اگر گورنمنٹ کو ہو تو غلط ہے لیکن گورنمنٹ کو بے شبہ ایسے خیال کا موقع ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ہماری قوم اس خون کی ہے جس نے نہ صرف عرب کو بلکہ تمام ایشیا اور یورپ کو لرزا دیا تھا۔ ۔ ۔ ۔ میں پھر کہتا ہوں کہ اگر گورنمنٹ کو ہماری طرف سے کچھ خیال ہو تو بالکل غلط ہے لیکن انصاف سے دیکھو کہ اس کو ہماری طرف ایک قسم کے خیال کرنے کا موقع ہے - کیا ایک دانا منتظم اس واقعہ کو جسکو تھوڑے برس ہوئے بھول جاوے گا؟ ہرگز نہیں بھول سکتا۔ اس وقت اگر مسلمان بھی نا واجب اور بے جا باتوں میں جو ناممکن ہیں اور ملک و قوم کے لئے مضر بھی ہیں، شریک ہوجاویں تو کیا نتیجہ ہوگا۔ ۔ ۔ اس وقت مجھکو امید ہے کہ ہمارے شمال و مغرب اور اودھ کے کچھ پٹھان یہاں موجود ہوں گے اور کیا عجب ہے کہ ہندو راجپوت بھی موجود ہوں۔ ہمارے دوست یوسف شاہ پنجاب کے بیٹھے ہیں اور پنجاب کے لوگوں کا اور وہاں کے سکھوں اور پٹھانوں کا خوب حال جانتے ہیں۔ فرض کیا جائے کہ جو جوش بنگالہ میں پیدا ہوا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے کچھ ڈر نہیں ہے، لیکن وہی جوش ان ملکوں اور راجپوتوں یا پشاور کے پٹھانوں میں پیدا کردو تو وہ لوگ کیا صرف قلم کی گھس گھس پر اور زبانی بک بک پر اکتفا کریں گے۔ ۔ ۔ میں اپنی رائے بیان کرتاہوں کہ جس وقت گورنمنٹ کو یہ معلوم ہوگا کہ یہ بے جا شورش مسلمانوں اور بہادر قوموں میں بھی آئی اس وقت

اس کو ضرور ایک قانون پاس کرنا ہوگا اور جیل خانے بھر بن گے۔ اے بھائیو، اے میرے جگر گوشو، یہ حال گورنمنٹ کا اور تمہارا ہے۔ تم کو سیدھے طور پر رہنا چاہیے نہ اس طرح شوروغل سے کہ کوے جمع ہوگئے۔ . . دوستو، یہ نہ کہنا کہ مجھکو اس انگریز کی مانند جس کو صرف اموہ رنگنا آتا تھا، اموہ رنگ ہی بھاتا ہے۔ مگر میں سچ کہتا ہوں کہ جو چیز تمکو اعلیٰ درجے پر پہنچنے والی ہے وہ صرف ہائی ایجوکیشن (اعلیٰ درجے کی تعلیم) ہے۔ . . یہ دلسوزی کی چند نصیحتیں ہیں جو میں نے تمکو کی ہیں۔ مجھے اس کی پرواہ نہیں ہے کہ کوئی مجھے دیوانہ کہے یا اور کچھ۔ یہ میرا فرض تھا کہ میرے نزدیک جو باتیں قوم کی بھلائی کی ہیں وہ اُن سے کہدوں اور اپنا فرض ادا کروں۔ . . »

مسلمان طالب علمان پنجاب کی طرف سے دسمبر ۱۸۸۸ء میں جو سپاسنامہ سرسید کی خدمت میں پیش کیا گیا، اس کے جواب میں سرسید نے جو کچھ فرمایا، اس کے بعض اقتباسات یہ ہیں:

« . . . اے میرے عزیزو، میری یہ آرزو ہے کہ میں اپنی قوم کے بچوں کو آسمان کے تاروں سے اونچا اور سورج کی طرح چمکتا دیکھوں۔ اُن کی روشنی اس نیلے نیلے گنبد کے اندر ایسی پھیلے کہ سورج اور چاند اور ستارے سب اس کے سامنے ماند ہوجائیں۔ خدا سے امید ہے کہ ایسا ہی ہوگا۔ او خدا ایسا ہی کر، او خدا ایسا ہی کر، آمین۔ اے میرے عزیزو، جبکہ تم نے ابھی ابھی اسی مقام پر میری زبان سے یہ بات سنی کہ میری قوم کے بچے ایسے ہوں اور میری قوم کے بچے ویسے ہوں، تو آپ سمجھے ہوں گے کہ میری قوم سے میری مراد کیا ہے۔ غالباً آپ اس سے صرف سید تو (نہ؟) سمجھے ہوں گے بلکہ آپ ضرور سمجھے ہوں گے کہ میری مراد اس سے کل مسلمان ہیں۔ بس تم کو یقین کرنا چاہئے کہ اگر تم آسمان کے تارے ہوجاؤ اور ہماری قوم میں نہ رہو تو جو تعلق میں نے جوڑا ہے وہ بالکل ٹوٹ جاتا ہے۔ دنیا میں کوئی ایسا نہیں ہے جو گناہ نہ کرتا ہو۔ سب لوگ اس شہنشاہ وحدہ لا شریک کے آگے گناہ گار ہیں لیکن ایک وسیلہ ہے جس سے ہم نجات پائیں گے اور وہی وسیلہ ایک رسی ہے جس سے اگر ہم سب بندھے رہیں تو ایک قوم کے ہوں گے، وہ کیا ہے؟ خدا اور خدا کے رسول محمدرسول صلی اللہ علیہ و سلم پر ایمان لانا اور فرائض کو ادا کرنا۔ . . »

«مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ» کے مسئلے پر سرسید نے جو تقریر کی تھی اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ ہوں، جو آج کے مبحث سے کسیقدر غیر متعلق معلوم ہوں گے

لیکن ناظرین کی دلچسپی کا موجب ہوسکتے ہیں ، اس لئے بعض اقتباسات ضمناً نقل کئے جاتے ہیں :

«... اب ہم نے جو نہایت مستعدی سے اس قومی آفت کو دور کرنے پر کمر باندھی ہے اور محمدن اینگلو اورینٹل کالج علی‌گڑھ میں قائم کیا اس کا بھی مختصر حال سن لیجئے ۔ اتنے بڑے عظیم‌الشان کام کا جیسا کہ محمدن اینگلو اوریٹنل کالج ہے اور قومی ترقی کے جس خیال سے قائم ہوا ہے اور جس کا پورا ہونا صرف قومی امداد پر منحصر تھا، اس کی تکمیل کے لئے روپیہ فراہم کرنے میں ہم نے کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا کیونکہ روپیہ کی امداد کے بغیر اس کا پورا ہونا محالات سے تھا ۔ اس کے لئے ہم نے دست گداگری ہر امیر و غریب کے سامنے دراز کیا اور اس عار کو اپنے اوپر گوارا کیا جس کی نسبت کہا گیا ہے کہ :

بدست آہک تفتہ کردن خمیر به از دست دریوزہ پیش امیر !

اے جناب صدر انجمن ، ہم نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ قیامت کا عذاب اپنی گردن پر لیا ۔ کالج کی تکمیل کے لئے؟ نہیں نہیں قومی ترقی کا سامان مہیا کرنے کے لئے لاٹری ڈالی جوا کھیلا ، اس پر بھی بس نہیں کیا اور اس پر عمل کیا ۔

رو مسخرگی پیشہ کن و مطربی آموز تا گنج زر از کہتر و مہتر بستانی !

سوانگ بھرا ، اسٹیج پر کھڑے ہوئے ۔ دوستوں نے فقیروں کا بھیس بدلا ۔ بُدّو بن کر اور منیڈھا بغل میں داب کر خدا کے لئے مانگا ۔ قوم نے کچھ نہ سمجھا اور مقصد پورا نہ ہوا* ۔ آپ دیکھتے ہیں کالج کی عمارتیں ناتمام پڑی ہیں . . . . . مسلمانوں کی حالت افلاس ایسی ہے کہ بغیر امداد انکی تعلیم نہیں ہوسکتی ۔ ہمارے پاس کافی سرمایہ انکی امداد کا نہیں ہے . . . . . مسجد میں ایک گروہ کثیر طالب علموں کا نماز پڑھتا ہے اور ایسی بڑی جماعت ہوئی ہے کہ شاید کسی اور مسجد میں ایسی جماعت نہ ہوتی ہوگی

* مولانا حالی نے آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ سندھ کے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ نوجوانوں کو تعلیم کے لئے سرمایہ جمع کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا :

« سرسید کی کامیابی کا بھید زیادہ تر اسی گرما گرمی میں چھپا ہوا ہے ۔ ان کے ایک دوست کے یہاں پوتا پیدا ہوا تھا ۔ اُنھوں نے پوتا پیدا ہونے کی خوشی میں چراغی کے پانچ روپئے طلب کئے جس پر ان کے دوست نے ایک معقول رقم چراغی کے نام سے نذر کی ایک اور دوست کے قبائل دور دراز سفر سے علی‌گڑھ میں آئے ۔ آپ سیادت کے دعوے سے انکے ہاں امام ضامن کا روپیہ مانگنے پہنچے ، وہاں سے ایک اشرفی اور کچھ روپے لےکر آئے نمائش علی گڑھ میں انھوں نے کتابوں کی دوکان لگائی اور خود اسٹیج پر کھڑے ہوکر غزلیں گائیں ۔ انھوں نے چندہ مانگنے میں کبھی اس بات کا خیال نہیں کیا کہ میں کون ہوں کس سے مانگتا ہوں اور کس طرح مانگتا ہوں؟ »

رہ نا تمام پڑی ہے اور ہماری قوم کے لئے نہایت فخر کا مقام ہے کہ وہاں ایک چوبہ پڑا ہوا ہے جس میں نماز ہوتی ہے ۔ ہمنے والتبعر مقرر کئے کہ قوم سے اس کام کے پورا ہونے کو پیسہ دو، پیسہ آنہ دو آنہ تحصیل کریں ۔ اس میں ناکامی ہوئی . . . لیکن آپ یہ نہ خیال فرمائیے گا کہ میں قوم کے ان فیاض لوگوں کی جنہوں نے ہزارہا روپیہ اس کام کے لئے عطا کیا اور اپنے چند ہموطن ہندو بھائیوں اور یوروپین دوستوں کا بھی دل سے شکر کرتاہوں . . . . . مگر میں قوم کی شکایت اس لئے کرتا ہوں کہ اگر ان فیاض بزرگوں کی تعداد کو قوم کی اس تعداد سے مقابلہ کیا جاوے جو اب تک اس امداد میں شریک نہیں ہوئے تو ایسی نسبت نکلے گی کہ کسور اعشاریہ سے بھی اُن کا بیان کرنا مشکل ہوجاوے گا . . . . . قوم کو من حیث القوم جو کچھ کرنا ضرور تھا وہ قوم نے نہیں کیا . . . . : . سب سے اول ہمارا مقصد ہے کہ مسلمانوں میں نیشنلٹی یعنی قومیت اور قومی اتحاد اور قومی ہمدردی جو اول سیڑھی قومی ترقی کی ہے ، قائم رہے ۔ اس کے لئے ہمکو کیا کرنا ہے ۔ سب سے مقدم یہ کرنا ہے کہ وہ مسلمان رہیں اور مذہب اسلام کی حقیقت ان کے دل میں قائم رہے اور اس لئے ضرور ہے کہ ہم انگریزی تعلیم کے ساتھ اُن کو مذہبی تعلیم بھی دیں اور عقائد مذہبی انکو سکھاویں اور جہاں تک ہوسکے ان کو فرائض مذہبی کا پابند رکھیں ۔ تاریخ اسلام اور مذہب اسلام کے شیوع سے جس کے سبب کل جزیرۂ عرب کے باشندے « لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ » بول اٹھے ان کو آگاہ کریں ۔ اس کے بعد انکو اخوت اسلامی کا سبق دیں ۔ بتلادیں کہ اخوت اسلامی کیا چیز ہے جو نسبی عزت سے بھی بہت زیادہ مستحکم ہے ۔ اس اخوت میں کیا خوبی اور عمدگی اور تمام اخوتوں پر تفوق تھا جسکے سبب سے خدا نے اپنا احسان ہم پر جتایا اور فرمایا :

« الف بین قلوبہم لو انفقت ما فی الارض جمیعاً ما الف بین قلوبہم و لکن اللہ الف بینہم »

« پھر ہم کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے عربی زبان کی بھی جو ہمارے بزرگوں اور ہمارے پاک مذہب کی زبان ہے جس قدر ہو سکے تعلیم دینا ہے ۔ کم سے کم یہ فارسی زبان ہی سکھوادیں تاکہ قومیت کا اثر ان میں پایا جاوے ۔ انگریزی تعلیم کے سبب سے ان میں سے قومیت معدوم نہ ہونے پاوے »

« پھر ہمکو ان میں قومی ہمدردی پیدا کرنی ہے - قومی ہمدردی کا پیدا ہونا بجز اسکے کہ غول کے غول مسلمان بچوں کو ہم ایک جگہ جمع کردیں ، وہ سب ملکر ایک جگہ رہیں ، ایک جگہ پڑھیں اور ایک ساتھ کھاویں ، نا ممکن ہے - اس مطلب کے لئے

ہم کو ایک بڑا بورڈنگ ہاؤس بنانا ہے جس میں کم سے کم ایک ہزار طالب علم کالج کلاسوں کے رہ سکیں ۔ اُن میں باہمی اخوت ہو اور ماجائے بھائی بندی ان میں پیدا ہو ۔ اگر ہم نے اپنے بچوں میں اس طرح اخوت اور قومی ہمدردی کا جوش پیدا نہیں کیا تو آپ یقین جانئے کہ نہ قوم قوم بن سکتی ہے اور نہ قوم کو ترقی ہوسکتی ہے اور نہ قوم کو قومی عزت کا درجہ حاصل ہوسکتا ہے » ۔

« پھر ہمیں اُنکو اس طرح پر رکھنا ہے کہ وہ مردہ دل نہ ہونے پاویں اور انکی دلی امنگیں ٹھنڈی نہ پڑنے پاویں ۔ ان کی جُراءت و ہمت کسی کام کرنے کی گھٹنے نہ پاوے ۔ اس مطلب کے لئے اور ان کی صحت جسمانی قائم رکھنے کے لئے ہم کو ان کے لئے کھیلوں اور جسمانی ورزشوں کا سامان مہیا کرنا ہے . . . . ان کی ترقی تعلیم کے لئے سوسائٹیاں اور کلب قائم کرنے ہیں جس میں ان کو اپنی علمی ورزش کا موقع ملے » ۔

« پھر ہم کو ان کے اخلاق کی درستی پر متوجہ ہونا چاہئے اور ان میں نیکی اور راستبازی ، سچائی اور دوستوں سے سچی دوستی کی فیلنگ پیداکرنی ہے ۔ اس مقصد کے لئے ہم کو نصیحت سے زیادہ ان کے گرد ایسے اسباب پیدا کرنے ہیں اور ان کے آس پاس ایسے بزرگ اور نیک بزرگوں کا جمع کرنا ہے جن کے سبب سے اور جن کی صحبت سے ان کی طبعیت نیکی اور نیک دلی کی طرف مائل ہو اور گویا اخلاق حمیدہ ان کی طبعیت ثانیہ ہوجاوے » ۔

« جناب صدر انجمن ، یہ نقشہ تعلیم کا جو میں نے آپ کے سامنے کھینچا جب اس طرح قوم کی اعلی تعلیم ہو تو قومی ترقی ہوسکتی ہے اور ایسی ہی تعلیم پر میں نے قوم کی ترقی کو منحصر کیا ہے ۔ گو یہ بھی پہلی سیڑھی قومی ترقی کی ہے اور قومی ترقی کا حاصل ہونا ابھی دور ہے اگر اس کثرت سے جیسے کہ کھچڑی میں چاول ، اس قسم کے تعلیم یافتہ ہماری قوم میں پیدا ہوجاویں گے تو وہ قومی ترقی کے لئے مادہ یا ہیولا ہونگے جن سے توقع ہوگی کہ رفتہ رفتہ قومی ترقی کی صورت پکڑ جائیں . . . . پس اے دوستو ، اگر تم اس تدبیر پر متفق نہیں ہو اور متفقہ کوشش اپنی قوم کی ترقی کے لئے نہیں کرنی چاہتے ہو تو تم کو بھی اور ہم کو بھی صبر کرنا چاہئے . . . . مرو ، گڑو اور ذلیل ہو ، یہی خدا کی مرضی ہے ۔ «انا لله و انا الیه راجعون» ۔ اور اے میرے عزیز طالب علمو جو اس ہال میں جمع ہو اور اس مدرسے میں تعلیم پاتے ہو ، اگر تم اپنے تئیں ایسا بنانا نہیں چاہتے جس کی میں نے تم سے توقع کی ہے تو تم بھی وہیں جاؤ جہاں تمہاری

جانے والی ہے ۔ افسوس یہ ہے کہ ہماری روح تمہارے اور تمہاری قوم کے لئے رویا کریگی . . . . » ۔

۷ دسمبر ۱۸۹٤ء کو جو لیکچر سرسید نے طلباء کالج کو دیا اسکے بعض اقتباسات یہ ہیں :

« . . . . . . اے عزیزو ، کالج لیف کا اطلاق ان طالب علموں پر صادق نہیں آتا جو ڈے اسکالر ہیں ، بلکہ ان پر صادق آتا ہے جو دن رات اپنی عاقل ماں کے ساتھ یعنی کالج کے احاطے میں رہتے ہیں اور بورڈر کہلاتے ہیں ۔ پس میرے مخاطب وہی عزیز طالب علم ہیں جنہوں نے اپنے آپ کو اس عاقل ماں کی گود میں ڈالا ہے اور اس کالج کے احاطے میں رہتے ہیں بورڈنگ ہاؤس ایک کل ہے قوم کو قوم بنانے کی ۔ اگر اسکے پرزے درستی سے چلتے ہیں تو وہ اپنا کام کریگی ورنہ کسی کام کی نہیں ۔ تم اس کل کے پرزے ہو ۔ تمہارا درست اور کام کے قابل رہنا سب سے مقدم ہے ۔ تمہارا کھانا پینا ، رہنا سہنا ، آپس میں ہر وقت ملنا ، سوسیٹی میں شریک رہنا ، کھیلوں کو آپس میں مل کر کھیلنا ، لٹریری جلسوں میں شریک رہنا ، یہ سب باتیں اس لئے ہیں کہ آپس میں محبت اور دوستی ، ایک دوسرے کی ہمدردی پیدا ہو جو بنیاد قوم کے قوم بننے کی ہے ۔ پھر اگر تم نے اس میں قصور کیا تو تمام قوم کا مظلمہ تمہارے سر ہوگا . . . . . . » ۔

۲۷ دسمبر سنہ ۱۸۹٤ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں سرسید نے جو تقریر کی ، اس میں ایک جگہہ فرماتے ہیں :

« . . . . تعلیم میں جو مشکلات ہیں وہ آپ پر پوشیدہ نہیں ہیں ، ہم کو بحیثیت مسلمان ہونے کے قوم کو قوم بنانے کے لحاظ سے مذہبی تعلیم کی ضرورت ہے ، کیونکہ مسلمانوں میں مذہب اسلام کی رو سے قوم کا لفظ نسل کے متحد ہونے پر نہیں بولا جاتا ہے بلکہ جسنے کلمہ پڑھا اور اسلام لایا ، گو وہ باعتبار نسل کے کوئی ہوں ، وہ سب ہمارے بھائی اور ہماری قوم میں داخل ہیں ۔ اسلام کی رو سے اخوت اور اتحاد قومی صرف اسلام پر منحصر ہے . . . . پس جبکہ مراد قومیت اسلام پر ہے تو ہم کو اپنی قوم کو مذہبی تعلیم دینا ، اقل درجہ جہاں تک کہ عقائد و فرائض سے متعلق ہے ، ضرور ہے ۔ دنیوی علوم سے ہم اپنی قوم کو محروم نہیں رکھ سکتے کیونکہ اگر اس سے محروم رکھیں تو وہ دنیا میں رہنے کے قابل نہیں رہتی ۔ ہم قبول کرتے ہیں کہ دنیا و مافیہا فانی ہے

اور زندگی چند روزہ ہے مگر کمبخت وہ چند روز ہی ایسے کٹھن ہیں کہ جن میں جب تک کہ ہم ان میں رہنے کے قابل نہ ہوں، رہ نہیں سکتے ....

"... اگر ہم ایک کالج بھی ایسا بنالیں جس میں ہم اپنی قوم کے بچوں کو اس طرح پر تعلیم و تربیت دے سکیں جیسی دینی چاہئیے تو بلا شبہ اس میں ایک محدود تعداد ہوگی۔ مگر اس محدود تعداد کا اس قسم کی تربیت پانا قومی فلاح کی نشانی اور قومی ترقی کے ستارۂ اقبال کے طلوع ہونے کی علامت ہوگی۔ یہی محدود تعداد جب اس قسم کی تعلیم پاکر نکلیں گے اور ملک کے مختلف حصوں میں پھیلیں گے تو وہ قومی ترقی کے لئے بمنزلۂ خمیر کے ہوں گے اور قومی باغ کے لئے بمنزلۂ تخم کے، اور امید ہے کہ ان سے ایسے سرسبز و بار آور درخت پیدا ہوں گے جس کی نسبت مجھ کو قرآن مجید کے چند الفاظ تلاوت کردینے کافی ہیں،

"کزرع أخرج شطأه، فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزّراع ربالله ارجو منک أن یکون هکذا"

سرسید نے ۲۸ دسمبر ۱۸۹۷ء کو محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے دسویں اجلاس منعقدۂ شاہجہان پور میں جو تقریر فرمائی، اس میں اس امر کا بھی ذکر کیا کہ انہوں نے یہ کالج کس مصلحت سے علی‌گڑھ میں قائم کیا۔ یہ مسئلہ آج کے موضوع سے ہٹا ہوا ہے، لیکن اس خیال سے کہ اس سے اکثر ناظرین کے خیال کی تصدیق ہوتی ہے "بطور سند" پیش کیا جاتا ہے۔

"جب کہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے مدرسہ بنانا تجویز ہوا تو میں نے علی‌گڑھ کو اس کے لئے پسند کیا۔ علی‌گڑھ میرا وطن نہیں تھا اور نہ وہاں سے مجھکو تعلق تھا۔ مگر صرف اس خیال سے کہ وہ ایسا مقام ہے جو چاروں طرف مسلمان رئیسوں سے گھرا ہو ہے، میرٹھ، بلند شہر، مظفر نگر، سہارن پور، آگرہ، ایٹہ، اور ایک بہت بڑا مخزن مسلما رئیسوں کا یعنی روہیلکھنڈ جس میں معزز خاندانوں کے لوگ بستے ہیں اس سے ملے ہوئ ہیں اور اس لئے مسلمانوں کی تعلیم کے لئے علی‌گڑھ نہایت مناسب مقام ہے اس لئ شاہجہان پور میں محمڈن ایجوکشینل کانفرنس کا اجلاس ہونے سے مجھکو بے انتہا خوش ہوتی ہے"

اسی کانفرنس میں سرسید نے ایک موقع پر فرمایا!

"اے عزیزو، تعلیم اگر اس کے ساتھ تربیت نہ ہو اور جس تعلیم سے قوم

، بن سکے وہ در حقیقت کچھہ قدر کے لائق نہیں۔ پس انگریزی پڑھ لینا اور بی۔اے اور یم۔اے ہوجانا جب تک کہ اس کے ساتھ تربیت اور قومیت کی فیلنگ نہ ہو، ہم قوم کو قوم اور ایک معزز قوم نہیں بناسکتے۔ اسلام نے اس قومیت کے بدلے جو سل یا ملک کے سبب گنی جاتی تھی، اسلامی قومیت قائم کی ہے۔ جس نے کلمہ پڑھا خواہ وہ چین کا رہنے والا ہو یا ماچین کا، عرب کا رہنے والا ہو یا ہندوستان کا سب اپس میں بھائی بھائی اور مسلمان ہیں اور ایک قوم اسلام۔ اور یہ ایسا افتخار ہے کہ سوائے اسلام کے اور کسی میں پایا نہیں جاتا۔ پس ہم کو اس بات کی فکر ہے کہ ہماری قوم قوم بنے اور معزز قوم۔ ۔ ۔ ۔ »

کچھ اسی طرح کی باتیں سرسید نے ۲۳ جنوری ۱۸۸۳ کو لودھیانے کی تقریر میں فرمائی تھیں جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں آچکا ہے۔

آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرس کے ۲۳ ویں اجلاس منعقدہ رنگون (سنہ ۱۹۰۹ء) میں مہاراجہ سر محمد علی محمد خاں صاحب تعلقدار نے اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ فرمایا۔ (مہاراجہ صاحب موصوف مسلم یونیورسٹی کے پہلے وائس چانسلر مقرر ہوئے تھے)۔

«۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ نے سنا ہوگا کہ قاہرہ کے مشہور دارالعلوم الازہر کو جدید طرز کی یونیورسٹی بنانے کا خیال ہے۔ چند سال ہوئے کہ اس درس گاہ کو دینیات کا دارالعلم بنانے کی تجویز کی گئی تھی جس سے مہذب اصحاب مصر نے سخت اختلاف کیا تھا۔ کاش آپ مصر کے روشن خیال علما کی تقلید فرمائیں اور علی‌گڑھ کالج کو ایک ایسی یونیورسٹی بنادیں جو مسلمانوں کے لئے علم کا سرچشمہ اور قومی زندگی اور اعلیٰ خیالات کا مرکز ہو۔ حضرات، اگر آپ نے اس کام کو متفقہ کوشش اور ثبات عزم سے پورا کرلیا اور علی‌گڑھ میں آپ نے وہ دلفریبی پیدا کردی جو آکسفورڈ اور کیمبرج کے کہنہ اور مقدس درو دیوار سے نمایاں ہے، تو یقین مانئے کہ اسلام کے کارناموں میں اس ملک میں یہ واقعہ سب سے زیادہ مہتم بالشان ہوگا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر ہم بحیثیت قوم ترقی کرنا چاہتے ہیں تو اُن چیزوں سے علاحدگی محال ہے جو قوم کو زمانۂ ماضی کی طرف کھینچتی ہیں۔ اگر بلحاظ یک رنگی تہذیب و تعلیم مسلمان کوئی نئی حیثیت پیدا کرنا چاہتے ہیں تو بحیثیت قوم ان کا ترقی کرنا محال ہے۔ وجود قومی تین چیزوں پر منحصر ہے۔ توحد قوم، توحد مذہب۔ توحد اغراض۔ اسلام نے جس ذریعہ سے مختلف اقوام کو فتح کرنے کے بعد اُن کے قومی اختلاف کو مٹا دیا، وہ اتحاد مذہب کا ذریعہ تھا۔ اگر مذہب کا شیرازہ توڑ دیا

جائیے تو جو لگاؤ اخلاقی حیثیت سے آپ کو اپنی قوم کے ساتھ ہے، اُسی وقت جاتا رہے گا۔ باعتبار معاشرت کمتر چیزوں میں اشتراک باقی رہے گا . . . . اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اغراض میں بھی اتحاد اور حقوق کی مجموعی حفاظت کا خیال باقی نہ رہے گا . . . . خدا نہ کرے اس کی نوبت آئے . . . . »۔

محڈن ایجو کیشنل کانفرنس کے ۲۴ ویں اجلاس منعقدۂ ناگپور میں بحیثیت صدر جناب عبداللہ ابن یوسف علی صاحب نے فرمایا :

« . . . . علی گڑھ کالج کے ابتدائی زمانے میں یہ کہا جاتا تھا کہ اس کا وجود مسلمانوں کو دوسری اقوام سے علاحدہ کرنے کا باعث ہوگا، نیز یہ کہ اس کالج کے طلبا کو اپنی آئندہ زندگی میں اکثر مشکلات اس وجہ سے پیش آئیں گی کہ وہ مسلمان ہوں گے - اب کالج کو شباب پر پہنچے ہوئے عرصہ ہوگیا اور اس قسم کے خطرات و خوف کا کامل طور پر بطلان ہوچکا - کالج کا اثر مسلمانوں کو اور قوموں سے علحدہ کرنے کا نہیں ہوا بلکہ اور قوموں سے مل جل کر زیادہ قوت حاصل ہوئی . . . . میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس قسم کے لوگ (علی گڑھ کے فارغ التحصیل طلبا) اتحاد پیدا کریں گے اور بجائے اس کے کہ وہ تفرقہ اندازی کا ذریعہ ہوں اتفاق کے باعث ہوں گے . . . . . ہندوستان میں اپنے لئے مخصوص تعلیم کی ضرورت کا بہترین ثبوت دیگر اقوام کی اس قسم کی تحریکات کے دیکھنے سے بھی ملتا ہے۔ہندوستان میں عرصہ سے والیان ملک کے لڑکوں کی تعلیم کے لئے خاص کالج موجود ہیں - دھرہ دون کا فوجی اسکول (کیڈٹ کور اسکول) اپنی نوعیت کا بہترین اسکول ہے - لکھنؤ کا کالون تعلقہ دار اسکول جس سے مجھے اکثر تعلق رہتا ہے، تعلقہ داران اودھ کے لئے نہایت اچھا کام کررہا ہے - بنارس کا سنٹرل ہندو کالج، الہ آباد کا کائستھ پاٹ شالا اور مختلف چھتری مدارس جو کہ ملک کے مختلف حصوں میں قائم کئے جارہے، ہیں اس امر کی کافی شہادت ہے کہ لوگ یہ سمجھتے جاتے ہیں کہ تعلیم کو اس فرقے کی ضرورت کے مطابق ہونا چاہئے جس کو کہ تعلیم دلانا مقصد ہے۔ ہندوستان میں جو مختلف یورپین گروہ ہیں انہوں نے بھی اپنے اپنے اسکول علاحدہ قائم کئے ہیں اور نصاب تعلیم بھی علاحدہ رکھے ہیں . . . . اگر یہ اصول اسکولوں اور کالجوں کے متعلق عمل میں لایا جاتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ یونیورسٹیوں تک اس کو وسعت نہ دی جائے؟ . . . . جس مسلم یونیورسٹی کی بنا ہم لوگ ڈالنا چاہتے ہیں وہ اس معنی میں فرقہ کی یونیورسٹی نہ ہوگی جو معنی عام طور پر اسی لفظ کے سمجھے جاتے ہیں ....

اس یونیورسٹی کا دروازہ غیر مسلم قومیت کے لئے اس طرح کھلا رہے گا جیسا کہ علی گڑھ کالج کا ہے ۔ یہ یونیورسٹی محض اس معنی میں مسلم یونیورسٹی ہوگی کہ اس میں مسلمانان ہند کے دو پشت کے تعلیمی تجربات اور خیالات کو عمل میں لایا جاویگا۔ یہ یونیورسٹی ان طریقوں کو رواج دے گی جو اسلامی روح کو زیادہ سے زیادہ ترقی دیں جو ہمیشہ آزاد خیالی کی حامی اور تنگ خیالی کے خلاف رہی ہے ۔ اس یونیورسٹی میں علم و سائنس انسانی زندگی کی خدمت کریں گے اور انسانی زندگی کو اصلی واقعات کی کسوٹی پر کس کر جانچیں گے . . . . . . اس یونیورسٹی کی یہ تعلیم ہوگی کہ قومیت اور زبان و دولت کے اختلافات انسان کے باہمی تعلقات کے مانع نہیں بلکہ ایسے اختلافات کو انسانی خدمت میں خاص طور پر بطور آلہ استعمال کیا جائے گا ».

کانفرنس کے ۲۵ویں سالانہ اجلاس منعقدۂ دہلی سنہ ۱۹۱۱ء کی صدارت فرماتے ہوئے ہز ہائنس سر سلطان محمد شاہ آغا خاں نے فرمایا :

« . . . . . . مسلم یونیورسٹی کے قائم کرنے میں ہمارا صرف یہ مقصد نہ ہونا چاہئے کہ صرف کثیر سے ایک ایسی درسگاہ قائم کریں جہاں علوم مشرقی و مغربی اور مغربی سائنس اور فنون حاصل ہوسکتے ہوں اور کامیاب طلباکو اسناد دی جاتی ہوں، بلکہ ہمارا مقصد ایک ایسی درسگاہ کا قائم کرنا ہے جو مسلمانان ہندوستان کی زندگی میں وہی حصہ لے جیسے کہ یورپ کی یونیورسٹیاں ممالک یورپ کے باشندوں میں لیتی ہیں . . . ہر ایک درسگاہ اس قوم و ملک کی روایات اور تاریخی حالات کے مطابق ہونی چاہئے جن کی خدمت کے لئے وہ قائم کی جاتی ہے . . . . . . ہم کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارا پہلا فرض ہے کہ ہم اسلامی روح کو زندہ اور تر و تازہ رکھیں ۔ ہم کو ہمیشہ اپنے اسلاف کی پاک مثالوں کو پیش نظر رکھنا چاہئے ۔ اسلام کا سچا اور اصلی جوہر اسکی پاک تعلیمات ، عمل کی سچائی اور روحانی تعلیم ہے ۔ افسوس ہے کہ آخری نسلیں غلط فہمی سے اس پاک تعلیم کو فراموش کر رہی ہیں۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم اس غلطی کو اصلاح کریں اور یہ ثابت کردیں کہ ہم کم از کم اپنے محبوب مذہب کی سچی ماہیت سے بے بہرہ نہیں ہیں ۔ ہم کو زمانۂ گذشتہ سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور اسلام کی اخلاقی اور ذہنی قوتوں میں روح پھونکنا چاہئے » ۔

اسی کانفرنس کی صدارت کرتے ہوئے نواب عمادالملک مولوی سیدحسین بلگرامی صاحب نے غالباً سنہ ۱۹۱۱ء میں فرمایا :

۳

«۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مسلم یونیورسٹی کا خیال جو مدرسۃالعلوم کے قائم ہونے کے وقت ی پیشوایان قوم کے دلوں میں آرزوئے دیرینہ کی مانند جاگزیں تھا، اب عملی صورت میں مودار ہوگیا ہے حتی کہ کشمیر سے لے کر راس کماری تک تمام مسلمانان ہند کی نومی آرزوؤں اور خواہشوں میں سب سے بڑی یہ ہی خواہش اور آرزو ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ یونیورسٹی ایک درسگاہ ہوگی اور چال چلن کے متعلق تربیت دنیا اس کا خاص مقصد ہوگا ۔ اعلی درجہ کی تعلیم کے ساتھ ہی ساتھ اخلاقی و مذہبی تعلیم بھی دی جائے گی ۔ جی چاہتا ہے کہ اس موقع پر آپ کے سامنے ان پرجوش الفاظ کو دھرا دوں جو نو برس پہلے کانفرنس کے اجلاس میں جو اسی شہر میں منعقد ہوا تھا، بہترین مدبر اور برطانیہ کی کیبنٹ کے وزیر کی زبان سے نکلے تھے ۔ وہ الفاظ یہ تھے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ «جیسا کہ آپ کو معلوم ہے انگلستان میں دو یونیورسٹیاں ہیں ایک آکسفورڈ اور دوسری کیمبرج ۔ ان دونوں کی بنیاد فیاض اور مذہبی لوگوں نے ڈالی تھی ۔ ان کا گورنمنٹ سے کوئی تعلق نہیں اور ان کی روایات میں کسی اور کا دخل نہیں ہے ۔ ہندوستان میں بھی اسی کی ضرورت ہے ۔ آپ کو ایسی یونیورسٹیوں کی ضرورت ہے جو اپنا انتظام خود کرے اور جس کی بنیاد مذہب پر ہو ۔ اگر آپ اس کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی یونیورسٹیاں تعلیم و تربیت میں انگلستان کی یونیورسٹیوں سے برابری اور ہمسری نہ کرنے لگیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ انگلستان کی یونیورسٹیوں سے نمبر لے جائیں جیسا کہ مسلمانوں کی یونیورسٹیاں ایک زمانے میں کرکے دکھا چکی ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مجھکو پوری اُمید ہے کہ تھوڑے عرصہ میں آپ ایک ایسی یونیورسٹی قائم کر سکیں گے جو حقیقت میں یونیورسٹی کہلائے جانے کے قابل ہو ۔ محض امتحان لینا اس کا کام نہیں ہوگا بلکہ اس میں مذہبی تعلیم کا انتظام و انصرام ہوگا اور وہاں درستی اخلاق کا بھی سبق ملے گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ » ۔ حضرات، جس وقت وہ زمانہ آئے گا جب ہم اپنی علیحدہ یونیورسٹی قائم کرسکیں گے اور جب ہماری یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے گی تو مجھکو اُمید ہے آپ مذکورہ بالا الفاظ کو فراموش نہ کریں گے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس وقت ہمارے لئے یہ مناسب ہوگا کہ ہمارا نقطۂ نظر بلند رہے اور ہم دنیا کو دکھلا دیں کہ جس طرح ایک زمانہ میں ہمارے آبا و اجداد نے قرطبہ اور بغداد کو سراج‌الہدایت بنا رکھا تھا، جسکی منور شعاعیں چاردانگ عالم میں پھیلی ہوئی تھیں، اسی طرح ہم بھی اپنی باری میں اس چراغ کو ازسرنو روشن کرنے کے لئے اور اپنے آبا و اجداد کی گذشتہ

شان و شوکت کو زندہ کرنے کے لئے کمر بستہ حاضر ہیں . . .. « ۔

کانفرنس کے ستائیسویں اجلاس میں جو ۱۹۱۳ء میں آگرہ میں منعقد ہوا تھا، آنریبل مسٹر جسٹس شاہ دین جج چیف کورٹ پنجاب نے فرمایا :

» . . . . علی‌گڑھ کالج شہرہ آفاق بانی کے تعلیمی نصب‌العین کا نمونہ ہے ۔ اور اگر اسکو مسلمانوں کے مزرعہ تعلیم میں سب سے اعلیٰ کشت‌زار تجربہ کہا جایے تو بجا ہوگا . . . . ہمارا علی‌گڑھ کالج مسلمانان ہند کا مرکزی قومی درس‌گاہ ہے اور ہمیشہ رہےگا اور بلحاظ ان عظیم‌الشان روایات اور اس بے انتہا اثر کے جو یہ قوم کی تمام بڑی بڑی تحریکات پر ہمیشہ ڈالتا رہا ہے، یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ اس درسگاہ کی عام حالت جملہ مسلمانان ہند کی اخلاقی اور دماغی ترقی کا اندازہ لگانے کے لئے شاید بہترین معیار کا کام دےگی ۔ کچھ شک نہیں کہ علی‌گڑھ کی طاقت بھی بہت بڑی طاقت ہے مگر اس کی ذمہ‌داریاں اس سے بھی بڑھ کر ہیں ۔ میں اس کالج کی جماعت منتظمہ اور طلبا کو یاد دلانا چاھتا ہوں کہ سرسید مرحوم نے جو پالیسی اور اُصول دونوں کی رہنمائی کے لئے قائم کردئے ہیں، ان سے انحراف کرنا گویا ایک بڑی امانت میں خیانت کرنا ہوگا . . . . « ۔

سنہ ۱۹۴۷ء میں ملک آزاد ہوا اور اسکے نتائج سامنے آئے ۔ ذاکر صاحب (موجودہ نائب صدر حکومت ہند) مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ہوکر تشریف لائے ۔ اس امر کا اظہار و اعتراف آج سے بہت پہلے کر چکا ہوں کہ اگر موصوف اس وقت یہاں وائس چانسلر کی حیثیت سے نہ آسکتے اور اندیشہ ناک حالات پر فی‌الفور قابو نہ پالیتے تو ہمارا اور اس ادارے کا کیا حشر ہوتا ۔ مختصر یہ کہ موصوف نے اس ادارے اور اس کو عزیز رکھنے والوں کی ڈوبتی ہوئی اُمید اور اُمنگ کو از سر نو اُبھارا اور کام چل نکلا ۔

ذاکر صاحب کو حکومت ہند اور ملک کی اکثریت کا جو اعتماد حاصل رہا اور اب تک ہے (جو شاید اس وقت کسی اور مسلمان کو نہیں ہے) اور موصوف کو اس ادارے سے تقریباً نصف صدی سے نوع بہ نوع حیثیتوں سے جتنا قریبی، مخلصانہ اور غیرمنقطع تعلق رہا ہے، ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے، نیز اس خیال سے کہ مضمون طویل سے طویل تر نہ ہوجائے، سنہ ۱۹۴۷ء سے آج تک یہاں آنے جانے والے اکابر ملک و قوم کے بیانات کو نظرانداز کرتا ہوں ۔ یہاں صرف ذاکر صاحب کی ان تقریروں کے اقتباسات دینے پر اکتفا کرتا ہوں جو اُنھوں نے اپنی وائس چانسلرشپ میں مختلف

مواقع پر کیں اور جن کا ریکارڈ آسانی سے مجھے مل سکا ۔ بذات خود اور بوجوہ معلومہ ان فرمودات کو اس ادارے کے حق میں ایک بڑی اہم دستاویز یا « عہد نامہ » تصور کرتا ہوں ۔ اقتباسات جتنے زیادہ ہیں اُتنے ہی ناگزیر تھے ۔ بلکہ مجھے اسکی ندامت ہے کہ اپنی کاہلی کے سبب سے ان اقتباسات کے علاوہ ادارے سے متعلق موصوف کے ان فرمودات کو بھی فراہم نہ کرسکا جو ان سے کہیں زیادہ تعداد میں ادھر ادھر مطبوعہ یا غیر مطبوعہ شکل میں منتشر ہیں ا اس سلسلے میں وہ تاریخی خطبہ بھی آگیا ہے جو موصوف نے انجمن ترقی اردو ہند کے صدر کی حیثیت سے لکھنؤ میں دیا تھا ۔ یہ اس لئے کہ بذات خود میں اردو کو ہندوستانی قوم و قومیت کے عناصر ترکیبی میں سمجھتا ہوں ا

۸ دسمبر ۱۹۵۱ ء کے جلسہ تقسیم اسناد میں صدر جمہوریہ کی تشریف آوری کے موقع پر ذاکر صاحب نے فرمایا :

« .. . مجھے دکھائی دیتا ہے کہ ہندوستانی قومی تعمیر کی زندگی میں اس ادارہ کا ایک بہت اہم مقام ہے ۔ مجھے اس بات کا یقین نہ ہوتا تو میں جامعۂ ملیہ کے کام کو چھوڑ کر جسکے ساتھ میری ساری ذہنی اور روحانی نشو و نما وابستہ تھی ، علی گڑھ نہ آتا ۔ میں آنے پر اور یہاں ٹھہرنے پر صرف اس لئے اپنے کو راضی کر سکا کہ مجھے صاف محسوس ہوا کہ یہاں اہم قومی کام کا ایک نادر موقعہ ہے :

« کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست »

وہ کام ہندوستانی تدبر اور ہندوستانی تعلیم دونوں کا کا بنیادی کام ہے ۔ یعنی ایک سیکولر جمہوری ریاست میں ایک متحدہ قوم کی تعمیر کا کام اور اسکی زندگی میں چار کڑور مسلمانوں کا حصہ اور مقام ۔ کتنا بڑا کام ہے اور کتنا دلکش کام ہے ۔ یہ مختلف تمدنی و تہذیبی عناصر کو باہم سموکر ایک متوازی اور ہم آہنگ زندگی کی تعمیر کا کام جس میں ہر جزو دوسرے جزو کی رونق کو چمکانے اور ایک حسین و جمیل کلُ کی تشکیل میں مدد دے ۔ ماضی کے سارے خزانوں کو چاہے کہیں سے آئے ہوں ہر ہندوستانی کی مشترکہ میراث بنا دینا کہ سب ہمارے ہی گمشدہ لعل ہیں ۔ سب کو ایک مشترک ماضی کے احساس سے مالامال کرنا ، سب کو مستقبل میں ایک متحدہ جد و جہد کا ولولہ بخشنا کوئی چھوٹا کام ہے ؟ اس عزیز وطن کے ہر مسلمان شہری کے ذہن میں یہ یقین رہنا کہ ان کا دین اور ہندوستانی زندگی کو صالح زندگی بنانے میں ان کا مخصوص منصبہ ان پر ذمہ داری کا ایک اور بوجھ ڈالتے ہیں اور خدمت کا ایک نادر موقع پیش کرتے

ہ بے وفائی اور بے اعتنائی کا بہانہ نہیں ہے - کچھ چھوٹا کام ہے یہ؟ بہت بڑا کام ہے، بہت اہم کام ہے» -

«اس کام میں تنگ نظر اور تیرہ درون نکتہ چیں عام طور پر بڑی مشکلیں پیدا کردیتے ہیں - ہماری قومی زندگی میں فرقہ وارانہ کشاکش کی یاد سے ان تنگ دل، کوتہ اندیش لوگوں کو موقع مل جاتا ہے کہ اپنی غیر ہمدردانہ غلط بیانیوں کو لوگوں سے باور کرائیں - عام پبلک، ہمارے اخبارات، ہمارے ناکافی معلومات رکھنے والے پبلک کارکن ہمارے متعلق ہر بری چیز کو صحیح مان لینے پر کچھ آمادہ سے رہتے ہیں - اس آمادگی کی وجہ میں سمجھتا ہوں، مگر سمجھنے کی وجہ سے اسے درست نہیں مان سکتا - ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس غیر صالح طرز فکر کو اس نامراد کوشش میں ناکام بناؤں کہ وہ وفادار مسلمان شہریوں کو یہ محسوس کرائے کہ وہ اپنے دیس میں پردیسی ہیں - اس سے بڑی مایوسی اور شکستہ دلی پیدا ہوتی ہے - یہ نہ مسلمانوں کے لئے اچھا ہے نہ ہمارے ملک کے لئے» -

«ہمارے ملک کے سامنے ایک عظیم الشان کام ہے - ایک اچھی قومی زندگی کی تعمیر کا کام ہے - اس میں ضرورت ہے کہ قوت کا ایک ایک شمہ خوشی خوشی اس کام میں لگا دیا جائے - علی گڑھ جس طرح کام کرے گا، علی گڑھ جس اسلوب پر سوچے گا، علی گڑھ ہندوستانی زندگی کے مختلف شعبوں کی خدمت کی جو پیشکش دے سکے گا، اس سے متعین ہوگا ہندوستانی قومی زندگی میں مسلمانوں کا مقام - ہندوستان جو سلوک علی گڑھ کے ساتھ کرے گا، اس پر، ہاں بڑی حد تک اس پر، منحصر ہوگی وہ شکل جو ہماری قومی زندگی مستقبل میں اختیار کرے گی - اس دوسری چیز کے متعلق میں کوئی پیشین گوئی نہیں کرنا چاہتا - پہلی چیز کے متعلق البتہ اعتماد کے ساتھ سمجھتا ہوں کہ علی گڑھ ہندوستان کی قومی زندگی کے مالا مال کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھے گا اور جائز طور پر امید رکھے گا کہ خالص اپنی خوبی کے سہارے اور اس حق سے جو خدمت سے پیدا ہوتا ہے، وہ اس چمن میں اپنے لئے ایک معزز جگہ بنائے گا جسکی کلیاں آزاد جمہوریہ میں کھل رہی ہیں ..... »

۱۸ دسمبر ۱۹۵۲ء کو ایک سپاس نامہ کے جواب میں جو یونیورسٹی لائبریری کی طرف سے دیا گیا تھا، ذاکر صاحب نے فرمایا:

« ...... اُردو کا مسئلہ بہت صاف ہے - اس سلسلے میں ہمارے ذہن میں

کوئی جھول یا الجھاؤ نہیں ہے ۔ ہم اردو کو قومی زبان بنانا نہیں چاہتے ۔ دستور نے ہندی کو قومی زبان تسلیم کرلیا ہے ۔ ہم چاہتے ہیں کہ اُردو کو اس کا صحیح مقام دیا جائے۔ اس سے اس کا صحیح حق نہیں چھینا چاہئے ۔ اُردو کی ترقی و اشاعت ہندی کے لئے مضر نہیں، مفید ہے ۔ ہندی «بھی» ٹھیک ہے ۔ ہندی «ہی» غلط ہے ۔ اس پر اصرار ہوا تو یہ غلط ہوگا اور ہم اس کو کبھی نہیں مانیں گے، چاہے اس پر اصرار کرنے والے کوئی ہوں ۔ اس پر اصرار ہوگا تو ہماری طاقت بٹ جائے گی اور ملک کے ٹکڑے ٹکڑے ہوجائیں گے اور یہ ہم میں سے کوئی نہیں چاہتا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔»

اردو ہی سے متعلق ذاکر صاحب نے اپنے مشہور خطبۂ صدارت میں ۲٦ جولائی سنہ ۱۹۵۳ع کو لکھنؤ میں فرمایا :

« اردو زبان کسی فرقے کی زبان نہیں ہے ۔کسی مذہب کی زبان نہیں ہے ۔ کسی حکومت کی چلائی ہوئی زبان نہیں ہے ۔ کسی خاص نیت سے گڑھی ہوئی زبان نہیں ہے ۔ یہ لوگوں کی جنتا کی زبان ہے ۔ یہ فقیروں، سنتوں اور خادمان خلق کی زبان ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اسے مسلمانوں کی زبان، مسلمانوں کی زبان چلا چلاکر بتانا اور تعصبات کی ہوا دے کر نفرت کی آگ بھڑکانا کیسی ناروا بات ہے ۔ بڑا ستم ہے دوستو! اور اگر جانا بوجھا ظلم نہیں ہے تو کیسی بے سرو پیر کی بے تک بات ہے! اور اگر بددیانتی نہیں تو کیسی نادانی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اردو ہندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا ۔ اس تاریخ کو بھلانا مشکل ہے، مگر ہم اب آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں ہیں جو پہلے تھے ۔ ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی کوشش کرنا چاہئے ورنہ ہم اپنی نئی زندگی کی تعمیر میں بڑی غلطیاں کریں گے ۔ ۔ ۔ » ۔

۲۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۱ء کے کنونشن کے نمائندہ اجلاس میں ۲۰ لاکھ اُردو دوستوں کے دستخط حاصل کرنے کا جو فیصلہ کیا گیا تھا، اس کے مطابق سیلسی شور و شغب کے بغیر خاموشی و متانت سے ہر مذہب و ملت سے دستخط حاصل کرنے کی مہم سرانجام پانے پر موصوف نے کارکنوں کو مبارکباد دیتے ہوئے فرمایا :

« ... ... مجھے سچی خوشی ہے کہ یہ کام اس طرح ہوا، جس طرح کہ ہوا ۔ اس لئے کہ کام کے انداز میں مجھے کام کی اصلی روح کی جھلک دکھائی دیتی ہے ۔ اس اپنے مطالبے کی سچائی پر بھروسا دکھائی دیتا ہے ۔ اس میں ہندوستانی سماج کی مقبولیت پر اعتماد دکھائی دیتا ہے ۔ باوجود ظاہری اسباب مایوسی کے، اعتماد ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس

چمن کا نقشہ جہاں ہر رنگ میں بہار کا اثبات ہوتا ہے - جہاں لالہ و گل و نسرین کے جدا جدا رنگ پر لوگ چڑھتے نہیں، خوش ہوتے ہیں، جہاں کثرت میں وحدت تلاش کرنے کی خو عام ہے . . . . مجھے اس میں لاکھوں شہریوں کا یہ یقین جھلکتا دکھائی دیتا ہے کہ ہماری ریاست کی نیو اخلاق اور نیکی اور انصاف پسندی پر ہے. . . . . .
مجھے تو اتر پردیش میں اردو کو اُس کا حق دلانے کی کوشش میں یہ سب دکھائی دیتا ہے - جو لوگ اس میں محض کسی کی ضد یا محض کسی کی سہولت پسندی، کسی کی فرقہ پرستی، کسی کی پاکستان دوستی، کسی کی ہندوستان دشمنی دیکھتے ہیں یا اوروں کو دکھلاتے ہیں، وہ بڑی ہی غلطی پر ہیں۔ دوستو، اس کی تہ میں تو ہماری جمہوری زندگی کا بنیادی سوال پنہاں ہے کہ کیا اس میں جس کی لاٹھی ہوگی بھینس اسی کی مانی جائے گی؟۔ کیا ایک زبان دوسری زبان کو یا زبانوں، کو ایک اسلوب زندگی دوسرے اسلوب کو، ایک طرز فکر دوسرے طرز فکر کو اپنے زور سے دیس نکالا دے سکے گا، یا سب کے میل جول باہمی رواداری اور تعاون سے اس کی زندگی ترقی کرے گی؟۔ کیا یہاں زندگی کے مسئلے زور و جبر، ڈراوے دھمکاوے سے حل کئے جاسکیں گے یا محبت اور سمجھنے سمجھانے سے؟ کیا یہ دیس اپنی زندگی کی دلفریب رنگا رنگی کی قدر کرے گا یا بس ایک بھوری بھوری، مٹیالی مٹیالی سی یک رنگی زیادہ بھائے گی؟

کوئی کھلم کھلا تیز اور کڑوے انداز میں کہتا ہے، کوئی زرا دھیمے لے میں مگر بار بار کہا گیا ہے کہ اُردو کو علاقائی زبان بنانے کی کوشش فرقہ وارانہ کوشش ہے، اس میں مذہبی فرقہ پرستی کار فرما ہے، یہ مسلم لیگی ذہنیت کا مظاہرہ ہے یہ وسعت قلب کی زبان ہے، رواداری کی زبان ہے، محبت اور پریم کی زبان ہے اس لئے ایسی کشادہ دامن زبان ہے، ایسی نمو پذیر زبان ہے، ایسی جاندار زبان ہے۔ یہ اس ملک کی، اس اتر پردیش کے علاقہ کے بسنے والوں کے رابطۂ دل اور رابطۂ ذہنی کا نتیجہ ہے اور ان بسنے والوں میں ہندو مسلم سکھ کا کوئی امتیاز نہیں

کہنے والوں نے کہا کہ اردو کو اس کا جائز حق دلانے کی تحریک ہندوستانی قومیت میں تفرقہ ڈالنے کی تحریک ہے۔ اس کا جواب کیا دوں؟ کون نہیں جانتا کہ اس تحریک کے حامیوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اردو کو ہندوستان کی قومی سرکاری زبان مان لو۔ اگرچہ تقسیم ہند سے پہلے کے سیاسی بحران سے ملک بچا رہا ہوتا تو یہ مطالبہ بھی چنداں بے جا نہ ہوتا۔ مگر جب سے ہمارے دستور سیاسی میں ہندی کو قومی

بان مانا گیا ہے، اردو والوں نے اس کی کوئی مخالفت نہیں کی ہمارے ملک کی وحدت ایسی وحدت اور اس قسم کی کثرت میں وحدت ہے کہ چودہ بڑی زبانوں کو ملک کی زبانیں سلیم کرنے سے قومی وحدت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور اگر اترپردیش کی وحدت اس تجویز سے خطرہ میں نظر آتی ہو، تو یاد رکھنا چاہئے کہ کسی ریاست میں دو یا دو سے زیادہ زبانیں تسلیم کرنے سے اس کی تہذیبی وحدت میں رخنے نہیں پڑتے اپنے شہریوں کے جائز حقوق کو پورا کرنے سے، ان کے جذبات کا احترام کرنے سے، ان کے لئے سہولتیں بہم پہنچانے سے، ان کی عزیز اور چہیتی چیزوں کی حفاظت اور ترقی میں ان کی مدد کرنے سے، وحدت قومی پیدا ہوتی ہے۔ جذبۂ قومی ایک زندہ کار فرما جذبہ بنتا ہے، وفاداری ایک ذہنی وابستگی اور روحانی دلبستگی بن جاتی ہے، اس کے مطالبے نہیں کیے جاتے، اس کے ثبوت نہیں مانگے جاتے۔ ساری قومی زندگی کی خوش نیتی اور خوش عملی، منصفانہ خوش معاملگی اور برادرانہ رواداری سے ایک بے ساختہ فطری کیفیت کی طرح ہر شہری کے ذہن میں رچا دیتی ہے۔ وحدت قومی کا جذبہ نہ دو زبانیں ماننے سے مرتا ہے، نہ خالی فقرہ بازیوں، طفل تسلیوں یا دھمکیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم آج اپنی آزاد قومی زندگی کے دور سے گزر رہے ہیں۔ ہمیں اس گر کو اچھی طرح سمجھنا چاہئے۔ وحدت قومی کا نام دل میں نفرت اور کینہ رکھکر نہیں لینا چاہیئے۔ اس کے لئے زبان کو شدھ کرنے کی ضرورت نہیں، دل کو صاف کرنا لازم ہے۔"

"پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اردو تو کوئی الگ زبان نہیں، وہ تو ہندی کا ایک خاص اسلوب ہے۔ یا مظہر العجائب! اس زبان کی حمایت مسلم لیگی ذہنیت کا مظاہرہ بھی ہے، اس کے حامیوں کو ہجرت کا مشورہ بھی ہے، وہ بدیشی زبان بھی ہے، وہ ایک غیر ملکی تسلط کی ناقابل یادگار بھی ہے اور وہ کوئی الگ زبان بھی نہیں ہے۔ یہ خوب ہے صاحبو، اس سے ٹھنڈا، اس سے گرم دونوں قسم کے الزام تو درست نہیں ہوسکتے یہ دونوں زبانیں ایک ہی سوت سے پھوٹے ہوئے دو دھارے ہیں۔ مگر یہ دونوں دھارے الگ الگ بہتے رہے ہیں اور اپنی موجودہ صورت میں ان دونوں میں بہت فرق ہے یہ کہکر ٹالنا کہ اُردو ہندی کا محض ایک اسلوب ہے، ذہنی دیانت کا پتہ نہیں دیتا۔ اس وقت اردو ایک علحدہ زبان ہے جو ہندوستان کی دوسری زبانوں کی بہ نسبت مشترک قواعد کی وجہ سے ہندی سے قریب تر ہے مگر ہر صورت میں اسکا لہجہ، محاورہ اور اسکے ادبی اسالیب ہیں جو اسے ہندی سے ممتاز کرتے ہیں اور نئی ہندی جس ڈگر

ڈالی جارہی ہے افسوس ہے کہ اس سے یہ فرق بڑھ رہا ہے، گھٹ نہیں رہا ہے ..... اردو
ندی کا جھگڑا ایک مدت تک ہمارے دیس میں ہندو مسلمان کا جھگڑا بنا رہا ۔ مگر اب
م آزاد ہیں اور ہمارے مسائل اب وہ نہیں جو پہلے تھے ۔ ہمیں ان جھگڑوں کو بھولنے کی
وشش کرنا چاہئیے .... آپ کو پچھلی ناگوار باتوں کو چھوڑ کر آگے دیکھنا
ماہئیے ۔ دیس کے کچھ بسنے والوں کے ساتھ ایسا سلوک تو نہ کرنا چاہئیے کہ وہ اپنے
و پردیسی محسوس کریں ......"

اسی دوران میں ہندی ادیبوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا :

"....... ہندی زبان کے ادیبو ! اس ڈیڑھ برس میں جب سے اردو
کو اُتر پردیش میں علاقائی زبان منوانے کی کوشش شروع ہوئی ہے بہت سے لوگوں نے
اسکے متعلق بہت کچھ کہا ہے ۔ اس کام کے متعلق بھی خود میرے متعلق بھی ۔ بزرگوں
نے، دوستوں نے، اچھی طرح جاننے والوں نے، بالکل انجان لوگوں نے ۔ میں نے کہی
ان کہی برابر رکھی، کسی کو کوئی جواب نہیں دیا ۔ نیت پر بھی حملے ہوئے ۔ ساری
زندگی جو اپنے ایک طرز پر گزاری ہے اسکو دو جملوں میں ختم ہوتے سنا ۔ مگر آپ
جانتے ہیں میں نے ایک لفظ اسکے جواب میں نہیں کہا ۔ آج بھی کسی سے جھگڑا مول
نہیں لوں گا، مگر آپ سے کچھ گلہ کرنے کو جی ہوتا ہے ۔ آپ لوگ قوم کے قدروں کے
رکھوالے ہیں ۔ زندگی کے اندھیاروں کو روشن کرنے والے ہیں ۔ اسکی پستیوں کو دکھا
کر ان سے بیزاری پیدا کرنے والے اور بلندیوں کی طرف اُبھارنے والے ہیں ۔ آپ کی
نظر آج ہی پر نہیں کل پر بھی ہے ۔ اس نئے آزاد دیس اور اس نئی قوم کے مستقبل
کی جو شکل آج آپ کے خیالوں میں، آپ کی کتابوں میں، آپ کی کویتا میں، آپ کے
گیتوں میں ہے، وہ بہت کچھ کل جیتی جاگتی حقیقت بن جائے گی ۔ جب آپ میں سے
بعض نے اس تحریک کو پھوٹ ڈالنے کی تحریک، قومی وحدت میں رخنہ ڈالنے کا منصوبہ
سمجھا، تو بڑا دکھ ہوا ۔ کبھی ہوتا ہے کہ لوگ پتھروں کی بوچھار کرتے ہیں اور ذرا
دکھ نہیں پہنچتا اور کوئی ایک پھول پھینک کر مارتا ہے تو ایسا لگتا ہے کہ زخم پڑ
گیا ۔ یہ شاید اس لئے کہ پتھر کون پھینک رہا ہے اور پھول سے کس نے مارا ؟ آپ سے
بس اتنا ہی کہنا تھا کہ آپ کے پھول سے دکھ ہوا ۔ بس اتنا ہی گلہ ہے ۔ اب یہ التجا
ہے کہ اس تحریک کو اسکی حقیقت میں سمجھنے کی کوشش کیجئے اور اگر اس کو
انصاف پر پائیے تو اسکو سہارا دیجئے اور اسکی مانگ کو منوائیے ۔ ہندی کے ادیب

ہندی والے ہی نہیں وہ اردو والے بھی ہیں، بنگالی والے بھی، پنجابی والے بھی - مدھ دیس والے ہیں، سچائی والے ہیں، انصاف والے ہیں - آپ کے ایسا کرنے سے ہندی کو کیا فائدہ ہوگا اور اردو کو کیا، ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ آپ کو لوگوں کی تالیوں کی اور جے کاروں کی بھی ضرورت نہیں ہے - آپ کو ووٹ بھی شاید ہی کبھی درکار ہوں - سچی بات پر آپ اڑ سکتے ہیں - آپ اڑیں گے تو آپ کو کوئی مسلم لیگی بھی نہ کہہ سکے گا - اردو کو اس کا حق دلائیے - پھر آپ دیکھیں گے کہ بھروسا اور محبت کے ایسے سوتے ہمارے دیس میں پھوٹتے ہیں جن سے ساری قومی زندگی سیراب ہوگی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اردو ہندی کے جھگڑے نے ان کے باہمی فرق کو جان جان کر جو کوشش کرائے ہیں اس سے دونوں زبانوں کو نقصان پہنچا ہے - سچ یہ ہے کہ اردو کو کم، ہندی کو زیادہ پیچھے دیکھنے کی عادت پیدا کی ہے - آگے سے غافل کیا ہے - زبان کو ودوانوں اور عالموں کے چھوٹے چھوٹے طبقوں کی چیز سمجھکر بہت سا کام ہوا ہے اور ان کروڑوں آدمیوں کو بھلا دیا گیا ہے جن کے ذہنوں کو روشن کرنا ادیبوں کا فرض ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔»

« ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اُردو کے مسئلے پر تاریخی اتفاقات نے جو پردے ڈالدئے ہیں، ان کو ہٹا کر اس مسئلے کی حقیقت کو دیکھئے اور اُس کے حل کرنے میں مدد دیجئے ۔ ۔ ۔»

آخر میں ذاکر صاحب نے کانفرنس کے کارکنوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا:

« ۔ ۔ ۔ زبان کا مستقبل اس کے بولنے والوں، اس کے لکھنے والوں، اس کے شاعروں، اس کے ادیبوں، اس کے معلموں کے ہاتھ میں ہے اور ان کی سعی کے راستوں کی درستی پر - اگر یہ لوگ زبان اور اس کے ادب کو چند خواص کا اجارہ سمجھیں گے تو اس جمہوری دور میں زبان آگے نہیں بڑھ سکے گی - زبان کی ترقی کے اہم کاموں میں زبان کی ترویج ہے - اس ملک میں جہاں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے، ترویج کے کام میں بڑی گنجائش ہے - آپ کو جب اپنی زبان کے مستقبل سے اتنی دلچسپی ہے تو میری آپ سے درخواست ہے کہ آپ اس کی ترقی کی راہوں پر بھی غور کریں اور ان پر چلنے کی تدبیریں نکالیں - یہ اردو ہی کا کام نہیں ہندوستان کا کام ہے»

ہزہولی نس سیدنا طاہر سیف الدین صاحب ۳ نومبر ۱۹۵۳ء کو مسلم یونیورسٹی کے چانسلر کی حیثیت سے علی گڑھ تشریف لائے تو ذاکر صاحب نے ممدوح کا خیر مقدم کرتے ہوئے اسٹریچی ہال میں جو تقریر فرمائی، اس کے کچھ اقتباسات یہ ہیں:

« ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس ادارے کی تاریخ ایک بڑی ذہنی تحریک کی تاریخ ہے

رد ذهنی کو دور کرکے بیداری فکر کا ایک نیا دور شروع کرنے کی داستان ہے،
ناعد و نلموافق حالات میں خلوص نیت اور سعی پیہم کی کامیابی کی کہانی ہے، ایک
یح بنیادی خیال کے ارتقاء سفر کی روئداد ہے کہ اگر اسے سچے اور مستعد حامل
جائیں تو وہ کیسے برابر آگے بڑھتا ہے، اور کیسی نئی نئی تشکیلات میں اپنے کو
ا کرتا ہے؟ کیسے اس کے اس سفر میں کبھی کبھی غلط اور غیر ضروری عوارض
ن گیر ہوتے ہیں اور اسے اپنے مطالبوں کا تابع بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ
ی طرح اگر اپنا دامن بچا کر نہیں گزر سکتا تو رفتہ رفتہ کسی طرح اسے چھڑا کر
، مقدر شاہراہ پر گامزن ہوتا ہے۔ علی گڑھ تحریک کی بنیادی خیال کے جو پائدار
صر مجھے دکھائی دئے میں وہ یہ ہیں:

(۱) جماعت کا اپنی صالح روایات پر اعتماد، لیکن ذہنی کاہلی اور روحانی تعطل اگر روایات سے وابستگی کو جمود کا باعث بنادیں تو اس جمود کو توڑنے کی ضرورت۔
(۲) علم کی تعمیری اور تنویری قوتوں پر یقین۔
(۳) جماعتی زندگی کی تعلیمی اور تربیتی تاثیر کا اقرار اور سیرت و شخصیت کی تعمیر میں ان سے پوری طرح کام لینے کی آمادگی۔

ان بنیادی خیالات کو لے کر، ایک ایسے زمانے میں کہ روایت کی غلط پاسداری
ود کامل کا رنگ اختیار کرچکی تھی، پرانے نظام کی بنیادیں دھنس رہی تھیں، تعصب
۔ ہٹ پر ایک نئی زندگی کی تعمیر ناممکن تھی، جدید علم کے خزانے کے دروازے
ک دستک دینے پر کھلنے کے لئے آمادہ تھے اور ذہنی کاہلی تھی کہ ادھر قدم نہ بڑھانے
نی تھی، انتشار جماعتی میں انفرادی اغراض نے جماعتی مصالح پر قبضہ پالیا تھا اور ساری
رمندیاں اور ساری فضیلتیں خود غرضیوں کی خدمت گزاری اور معاون سمجھی جاتی تھیں،
الح فرد کے لئے صالح جماعتی زندگی کی ناگزیری کا احساس مستند ہوگیا تھا، حوصلے
ست تھے، ہمتیں شکستہ تھیں، توانائیاں مضمحل تھیں، ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں
، احیاء ملت کا تہیہ کیا اور اپنی کوششوں کا مرکز ایک تعلیمی ادارہ کو بنایا۔»

«. . . . . ہوتے ہوتے یہ پودا بڑھا۔ اس کی اقامت گاہوں کی سارے ملک میں
سانی سے نظیر نہ ملتی تھی۔ اس کے کھلاڑیوں نے نام پیدا کیا۔ اس کے طلبا کی چال
لن، سلیقہ مندی، معاملہ فہمی کی شہرت عام ہوگئی۔ علی گڑھ کا طالب علم، اپنی سج دھج،
نے طور طریقے سے سارے ملک میں پہچان لیا جاتا۔ اس تعلیم گاہ کے کام میں ملک کے

سیاسی حالات نے، حکمراں قوم کی مخصوص مصلحتوں نے رخنے ڈالے، پیچیدگیاں پیدا کیں اور اس کی سیاسی ڈگر ملک کی عام شاہراہ سے الگ ہوگئی۔ لیکن اس ادارے کے ممتاز طالب علم تھے جنھوں نے ۱۹۲۰ء کی سیاسی آزادی تحریک کو اپنی ان تھک اور بے لوث کوششوں سے وہ توانائی بخشی جو تحریک آزادی ہند میں آخری منازل تک کسی نہ کسی روپ میں کار فرما رہی۔ اس زمانے میں کالج یونیورسٹی کے درجہ کو پہنچا۔ اور اس زمانے میں اس سے الگ ہوکر مگر اس کی اصلی روح کو اپنے اندر لئے ہوئے جامعۂ ملیۂ اسلامیہ (دہلی) کا کام شروع ہوا جس نے ملک کی تعلیمی فکر پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ مسلم یونیورسٹی ابتدائی انتشاری دشواریوں کے بعد برابر بڑھتی گئی . . . . ۱۹٤۷ء میں اعلان آزادی اور تقسیم سے پہلے طلبا کی تعداد اور تعلیمی و تربیتی انتظامات میں ایک ناموافق نسبت پیدا ہوگئی تھی جسکا اثر کام کے معیار پر بہت مضر پڑا۔ یوں بھی سیاسی بحران کا زمانہ تھا اور یونیورسٹی کے لئے بڑا نازک زمانہ تھا۔ تقسیم کے بعد اس کے جو نتائج رونما ہونے لگے وہ ایسے تھے کہ لوگ اس دارالعلوم کے مستقبل کی طرف سے مایوس ہوچلے تھے۔ اس کے وجود کے قائم رکھنے کو مشتبہ سمجھا نے لگا تھا . . . خدا کا شکر ہے کہ یہ وقت بھی گزر گیا۔ وقت کی بڑی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے کہ گذر جاتا ہے . . . . ہمارے تعلیمی کام میں مرکزی حیثیت اقامتی نظام کی ہے لیکن ہمارے پاس اقامت گاہوں کی کمی ہے اور اگر ہم جلد نئے اقامت گاہ نہ بنا سکے تو ہماری یہ خصوصیت رفتہ رفتہ تلف ہوجائے گی»

«ہماری یونیورسٹی کا تصور ایک تعلیمی بستی کا تصور ہے جس میں استاد اور طلبا قریب قریب رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں . . . . . کتنے منصوبے ہیں جو مادی وسائل کی فراہمی کے منتظر ہیں۔ کیا عجب یہ کسی دن حاصل ہوجائیں؟ اس سلسلے میں ایک بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے۔ مالی امداد کے جو وسائل حکومت کی مدد کے علاوہ تھے وہ اس وقت تقریباً سب کے سب بند ہوگئے ہیں۔ اسکے بہت سے وجوہ ہیں، لیکن میں چاہتا ہوں کہ قوم کے بہی خواہوں کی نظر سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ اگر کسی تعلیم گاہ کو حکومت کے علاوہ عام پبلک سے بھی مدد ملتی ہے تو اس کا تعلق قوم سے گہرا اور زیادہ بارآور ہوتا ہے۔ تعلیم گاہ کے لئے یہ احساس باعث تقویت نہیں ہوتا کہ اس کا رشتہ براہ راست اپنی قوم سے نہیں اور وہ اپنے وجود کے لئے۔ صرف حکومت کی سرپرستی پر منحصر ہے چاہے

حکومت قومی حکومت ہی کیوں نہ ہو ۔ کوئی قومی ریاست بھی کامل نہیں ہوتی ۔ کمال کی طرف منزل بہ منزل بڑھتی ہے ۔ اسے اخلاق کامل تک پہنچانے میں اسکے تعلیمی مرکزوں میں کامل اخلاقی آزادی لازم ہے کہ یہیں تو اخلاقی تقاضوں کو سامنے رکھنے والے اور غیر اخلاقی مصلحتوں کو پس پشت ڈالنے والے شہری تیار ہوسکتے ہیں ۔ کسی دارالعلوم کی ذہنی اور فکری آزادی ہی اسکی سب سے زیادہ گرانبہا متاع ہے اور حکومت پر دارالعلوم کا کامل انحصار نہ حکومت کے لئے اچھا ہے نہ دارالعلوم کے لئے ۔ میں اُمید کرتا ہوں کہ ہماری قوم کے اصحاب خیر اس نقشے سے غافل نہ رہیں گے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ "

" ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جس دارالعلوم کے ڈھانچے کا میں نے ذکر کیا ہے اسکی روح و اسکے اُستاد اور طلبا ہیں ۔ اس روح کے متعلق میرے جو تاثرات ہیں وہ بھی عرض کردوں ۔ مجھے اب کوئی پانچ سال یہاں کام کرتے ہوئے ہوگئے ۔ میں اپنے کو بڑا خوش نصیب سمجھتا ہوں کہ ایسے استادوں اور ایسے طلبا کے ساتھ کام کرنے کا شرف مجھے ملا ۔ مجھے تھوڑی بہت واقفیت اپنے ملک کے اعلیٰ تعلیمی اداروں سے ہے اور جب میں آپ سے یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں کے استاد اور طلبا اس وقت ملک کے بہترین اُستادوں اور طالب علموں میں ہیں تو میں جانتاہوں کہ میں کیا کہہ رہاہوں ۔ میں نے انہیں خاصے دشوار زمانے میں کام کرتے دیکھا ہے ۔ بے مائیگی کے زمانے میں ۔ مایوسی کے زمانے میں ۔ شبہہ اور بدگمانی کی فضا میں کام کرتے ، سیر چشمی ، خندہ پیشانی ، صبرو ضبط کے ساتھہ کام کرتے دیکھا ہے ۔ ۔ ۔ یہ نہیں ہے کہ ان میں نقص نہیں ہے ، نقص کس میں نہیں ہوتے ۔ مگر یہ انہیں دور کرنے کے لئے بے چین ہیں ۔ اس کے لئے کوشش کرتے ہیں اور ان کا سینہ اس یقین سے معمور ہے کہ ان کی کوشش بار آور ہوگی ۔ آج کل ملک کے خاصے ذمہ دار حلقوں میں طلبا کی طرف سے بڑی مایوسی پھیلی ہوئی ہے ۔ میں اوروں کے متعلق کیسے کچھ کہوں ، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ میں تو اپنے طلبا کی طرف سے بہت پُرامید ہوں ۔ میں نے ان کی سمجھداری اور ذمہ داری کے مظاہرے دیکھے ہیں ۔ ہر پر خلوص مشورے پر انہیں کان دھرتے دیکھا ہے ۔ ہر نیک صلاح کے لئے ان کے دلوں میں گنجائش پائی ہے ۔ یہ نہیں کہ ان سے غلطیاں نہیں ہوتیں یا ایسی باتیں جنویں زیادہ عمر والے جھٹ غلطیاں سمجھہ لیتے ہیں اور کبھی کبھی اپنی غیرذمہ دارانہ سخت گیری سے ، کبھی اپنی ناسمجھی کی طنز سے انہیں متحیر کرکے زندگی کا پائدار سا جزو بنادیتے ہیں ۔ جو نوجوانوں سے ، جہاں دیدہ لوگوں کی سی زمانہ سازی ، یا ریاکاری ، یا مصلحت اندیشی

مطالبہ کرتا ہے، وہ شاید اپنی جوانی کو بہت جلد بھول گیا ہے یا ان بدنصیبوں میں سے ہے جو کبھی جوان ہی نہ تھے۔ ۔ ۔ ۔ مجھے تو اس قوم کے مستقبل پر پورا بھروسا ہے جس کے نوجوان علی‌گڑھ کے سے نوجوان ہوں۔ نوجوان دوستو، میں سیدنا کے سامنے کچھ غلط تو نہیں کہہ رہا ہوں؟ کچھ تھوڑا بہت غلط بھی ہو اور محبت تمہارے بعض عیب نہ دیکھنے دے رہی ہو، تو بھی تم مجھے صحیح ثابت کر سکتے ہو اور اگر میں تمہیں کچھ بھی جانتا ہوں تو مجھے یقین ہے کہ تم مجھے صحیح ہی ثابت کروگے۔ ۔ ۔ »

اگست ۱۹۵۳ع میں جامعۂ ملیۂ اسلامیہ دہلی میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

«۔ ۔ ۔ جامعۂ ملیہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ ہندی مسلمانوں کی آئندہ زندگی کا ایک ایسا نقشہ تیار کرے جس کا مرکز مذہب اسلام ہو اور اس میں ہندوستان کی قومی تہذیب کا وہ رنگ بھرے جو عام انسانی رنگ میں کھپ جائے۔ اس کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ مذہب کی سچی تعلیم ہندوستانی مسلمانوں کو وطن کی محبت اور قومی اتحاد کا سبق دے گی اور ہندوستان کی آزادی اور ترقی میں حصہ لینے پر آمادہ کرے گی اور آزاد ملکوں کے ساتھ مل کر دنیا کی زندگی میں شرکت اور امن و تہذیب کی مفید خدمت کرے گا۔ ۔ ۔ »

۱۸ اگست ۱۹۵٤ ء کو نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا:

«۔ ۔ ۔ یقیناً آپ علی‌گڑھ کی دیرینہ روایات اور اچھی خصوصیات سے متاثر ہوکر آئے ہیں اس لئے میں سب سے پہلے آپ کو سرسید علیہ الرحمۃ کے سوانح حیات پڑھنے کا مشورہ دوں‌گا تاکہ آپ علی‌گڑھ کی حقیقی روح سے واقف ہوں اور قومی ایثار، خلوص و استغنا، استقلال، باہمی رواداری اور عزم بالجزم کا سب سے ضروری سبق آپ سرسید مرحوم کے حالات زندگی ہی سے سیکھیں۔ ۔ ۔ جس قوم کی فلاح کا وہ عزم کرکے اٹھے اسی قوم کے افراد نے انہیں کافر بنایا، برا کہا اور زیادہ تر اسی قوم کے لوگوں نے بجائے امداد کے ان کے قومی کام میں سخت سے سخت روڑے اٹکائے۔ لیکن اس صداقت پرست بزرگ کے استقلال میں ذرا جنبش نہ ہوئی اور بالآخر وہ اپنے مشن میں کامیاب ہوکر رہے

یہ سب سرسید ہی کے ایثار کا کرشمہ ہے کہ علی‌گڑھ کو ایک نئی زندگی نصیب ہوئی اور اس کے مخصوص روایات نے دنیا میں شہرت حاصل کرکے وہ کشش پیدا کرلی جو آج آپ کو یہاں لائی۔ اب یہ آپ کا فرض ہے کہ آپ بھی انہیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کریں اور اپنی یونیورسٹی کی قدیمی روایات کو اُجاگر کرتے رہیں تاکہ

کے بعد بھی آئندہ نسلیں آپ کے کارناموں کو دیکھکر اسی لگن اور ترقی کی امنگوں
ساتھ ہمیشہ یہاں آتی رہیں۔»
«. . . . . . . میرا خیال ہے کہ زندگی کی معراج محض ملازمت نہیں ہے ۔
وقت ملک میں پوچھتا ہوں کتنے نوکر درکار ہیں ؟ برخلاف اسکے کتنے انسان درکار
جو اپنی علمیت قابلیت اور ذہانت سے ملک کو مختلف دیگر اطوار سے عظیم فائدہ
چا سکتے ہیں ؟ اس کام کے لئے سب سے زیادہ ضرورت وسیع النظری اور وسیع القلبی
ہے جس کے مواقع ہماری یونیورسٹی میں بہ آسانی موجود ہیں ۔ مجھے یہ کہتے ہوئے
ی ہی خوشی محسوس ہوتی ہے کہ یکجہتی، باہمی رواداری، بےتعصبی اور بھائیوں کی طرح
جل کر رہنے کی ہماری یونیورسٹی، جہاں اس درجہ کافی تعداد میں ہندو مسلم اور
کھ طلبا رہتے ہوں، ملک بھر میں جو نمونہ پیش کرتی ہے، اس کی مثال ملک کا کوئی
ارہ پیش نہیں کرسکتا ۔ یہ ایک بہت ہی بڑی بات ہے جس پر آج ملک کی ترقی کا
حصار ہے ۔ انہیں اچھے جذبات اور خوشگوار تعلقات کو پروان چڑھانا آپ کا کام ہے اور
ہیں روایات کا آپ کے ذریعہ سے رفتہ رفتہ سارے ملک میں پھیل جانا ملک کی ایک
ت ہی قابل قدر خدمت ہوگی . . . .» ۔

سر سید ڈے کی تقریب میں ۱۷ اکتوبر سنہ ۱۹۵۵ء کو ذاکر صاحب نے سرسید
رحوم کے حالات زندگی پر تقریر کرتے ہوئے ان اعتراضات کا مدلل جواب دیا جو مرحوم
انگریز پرستی کے سلسلے میں عائد کئے جاتے ہیں ۔ آپ نے فرمایا :

«. . . . . سنہ ۱۸۵۷ع کے بعد ملک میں ایک ایسا مایوس کن ماحول پیدا ہوگیا تھا
دس کی وجہ سے بدیسی حکومت کے خلاف کوئی محاذ قائم کرنا دوراندیشی کے خلاف تھا ۔
چنانچہ اس وقت ہندوستان کی کوئی جماعت حتی کہ کانگریس بھی حکومت کے مقابل آنا
سند نہیں کرتی تھی» ۔

«ایسے دور میں سرسید مرحوم نے ٹھیک سوچا تھا کہ اگر ہم بیرونی طاقت سے
ی الحال مقابلہ نہیں کرسکتے ہیں تو ہمیں اپنی اندرونی طاقت بڑھانی چاہئے جس کا ایک
ذریعہ ترویج تعلیم بھی تھا ۔ مرحوم نے اسی کو مقدم سمجھکر کالج کی بنیاد ڈالی جو قوم
ور ملک دونوں کے لئے مفید ثابت ہوا ۔ حکومت سے اشتراک کا مقصد بےجا طرفداری
نہ تھی بلکہ قوم کو ابھارنے کا ایک موقع تلاش کرنا تھا ۔ کالج کے قیام کا مقصد محض
لوگوں کو ملازمت کے قابل بنانا نہ تھا بلکہ تعلیم کے ذریعہ ان میں ایک خدمت خلق

کا جذبہ پیدا کرتا تھا ۔ اس کی آج بھی ضرورت ہے اور بہت ضرورت ہے۔۔۔۔۔
ہمیں اُمید ہے یونیورسٹی کے بچے سرسید مرحوم کی زندگی سے سبق حاصل کریں گے ،
اُس پر عمل کریں گے ۔ خود عزت حاصل کریں گے اور اپنے کاموں سے ملک و قوم
کو فائدہ پہنچائیں گے ۔ یہی سرسید کی زندگی کا ماحصل تھا اور اسی لئے اس مادر درسگاہ
کو مرحوم نے قائم کیا تھا ۔۔۔۔۔۔۔ » ۔

۳ دسمبر سنہ ۱۹۵۵ء کو جو سپاس نامہ ہز مجسٹی حضرت جلالۃ الملک شاہ
عرب کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا ، اس میں ذاکر صاحب نے فرمایا :

« ۔۔۔۔۔ یہ دارالعلوم جس کو آج آپ نے اپنی تشریف آوری کی عزت
بخشی ہے ، ہماری قومی زندگی میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے ۔ اس کی تاریخ ایک بڑی
ذہنی تحریک کی تاریخ ہے ۔ جمود و تعطل ذہنی میں بیداری فکر کے ایک نئے دور
کی داستان ہے ۔ جہل کی تاریکی میں علم کی تنویری طاقت پر اعتماد کی کہانی ہے ۔
غلامی میں آزادی کی تیاری اور آزادی میں آزادی کو صالح زندگی کی تعمیر کا وسیلہ بنانے
کی ذمہ‌داری کی روئداد ہے ۔ انیسویں صدی عیسوی ہمارے وطن کے لئے بڑی ابتلاء
کا زمانہ تھا ۔۔۔ خود ہماری قومی زندگی کی اخلاقی توانائیاں مضمحل ہوگئی تویں ۔
انفرادی نفسی نفسی نے جماعتی مقاصد کو پس پشت ڈالدیا تھا ۔ مغربی استعمار سے سیاسی
نفرت و بیزاری نے مغربی علوم جدیدہ سے نفرت کا جذبہ پیدا کر رکھا تھا ۔ حوصلے پست
تھے ۔ ہمتیں شکستہ تھیں ۔ اس عالم یاس میں ایک پیر جوان ہمت سید احمد خاں
نے تعلیم کے ذریعہ احیاء ملی کا تہیہ کیا ۔ ایک چھوٹے سے مدرسہ کی بنا آج سے
اسی سال پہلے سنہ ۱۸۷۵ میں ڈالی ۔ اس میں کل ساٹھ طلبا تھے اور اس کا مجموعی
خرچ تقریباً پانچ ہزار روپیہ سالانہ تھا ۔۔۔۔۔۔۔ اس سال تقریباً ٤٦ لاکھ کے میزانیہ
میں تقریباً ۲۷ لاکھ حکومت ہند کی طرف سے منظور ہوئے ہیں ۔۔۔۔۔۔۔
دوسرے منصوبوں پر کوئی دو کڑوڑ روپیہ صرف ہوگا ۔۔۔۔ اس مختصر بیان میں اس
دارالعلوم کے کاموں کا پھیلاؤ ذات ہمایونی کے سامنے آگیا ہوگا ۔۔۔۔۔ ہماری دعا
ہے کہ مملکت عربیہ السعودیہ ایسی ترقی کرے کہ تاریخ اپنے کو دہرا سکے اور وہاں سے
علم و حکمت ۔ اخلاق حسنہ اور حیات صالحہ کے ایسے سر چشمے پھوٹیں کہ دنیا پھر
ایک بار ان سے سیراب ہو ۔ انہ سمیع مجیب ۔ »

۲۵ فروری سنہ ۱۹۵٦ء کو جو سپاس نامہ اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی

ہنشاہ ایران خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، اس میں ذاکر صاحب
ے فرمایا:
«. . . . . . آپ ایک مبارک زمانے میں ہمارے ملک میں تشریف لائے ہیں۔
ہ ملک صدیوں سے مختلف تہذیبوں کا سنگم رہا ہے۔ اس کا آغوش ہر نئی کرن کے
ئے، اس کا دل ہر نئی تجلی کے لئے ہمیشہ کھلا رہا ہے اور آج آزادی پاکر ہم نے
سی لئے ایک ایسے خود مختار، غیر مذہبی اور جمہوری نظام کی طرح ڈالی ہے جس میں
مختلف جلووں کی کثرت وحدت حیات کی نفی نہیں کرتی بلکہ اسے اور بھی توانا اور
ستوار پاتی ہے . . . . گاندھی جی کی قیادت نے ہم پر یہ نکتہ روشن کیا کہ صداقت ہی
حسن ہے اور سیرت حسنہ کی بنیاد پر ہی عظمت قومی کا قصر قائم رہ سکتا ہے . . . . .
ہماری دوستی کا ہاتھ سب کی طرف بڑھا ہوا ہے . . . . . . مگر ہم اپنی زندگی کا نظام
اپنے مزاج، اپنے صالح روایات، اپنے مشترک تہذیبی خصوصیات کے مطابق رکھنا چاہتے
ہیں . . . . . . »۔

« یہ دانشگاہ ہمارے وطن کے ایک ایسے سپوت کے خوابوں کی تعبیر ہے جس
نے اپنی دوراندیشی سے انیسوین صدی کی سیاسی و تہذیبی کشمکش میں ہندوستان کی تقدیر
پڑھ لی تھی اور مشرق کے جذب و شوق کو مغرب کے علم و آگہی سے آشنا کرنے کی
سعی شروع کردی تھی۔ سید احمد خاں کسی طرح اس پر راضی نہ تھے کہ ہندوستان کے
مسلمان ایسے ماضی کے طلسمات میں اسیر رہیں اور حال کے تقاضوں اور مستقبل کے امکانات کو
نظر انداز کردیں۔ اپنی جامع شخصیت اور ان تھک کوشش سے انہوں نے عقیدے کو عرفان،
سیاست کو بالغ نظری، تہذیب کو جامعیت، ادب کو خلوص کی گرمی اور علم کی روشنی
اور معاشرت کو پُرکار سادگی عطا کی اور ماضی کو بار دوش کے بجائے حال کے لئے
سہارا بنایا۔ وہ جانتے تھے کہ قوموں کی ذہنی تربیت میں تعلیم کا کیا درجہ ہے اور سیرت کی
تربیت میں کیا مقام ہے . . . . یہاں ملک کے ہر گوشے سے بلکہ دوسروں ملکوں سے
بھی نوجوان تحصیل علم کے لئے آتے ہیں، ہر مذہب و ملت کے افراد یہاں جمع ہیں۔
یہاں کی اقامتی زندگی تعلیم و تربیت کا ایک اہم وسیلہ ہے۔ اپنی زندگی کی تشکیل میں طالبا
پر خود خاصی ذمہداری ڈالی جاتی ہے اس لئے کہ انہیں ایک آزاد ملک کا شہری بننا
ہے . . . . . . آج سے اسّی سال پہلے جو مدرسہ کوئی ٦٠ (ساٹھ) طالب علم سے شروع
ہوا تھا آج اس کے مختلف شعبوں اور اداروں میں پانچ ہزار سے زیادہ طالب علم ہیں۔

ساڑھے تین سو سے اوپر استاد ہیں اور اس کا سالانہ خرچ ۴۵ (پینتالیس) لاکھ روپیہ سے اوپر ہے . . . . » -

تعلیم و تربیت کا جو تصور سرسید کا تھا اس کا ظہور ایم - اے - او کالج میں ہوا جو اب مسلم یونیورسٹی ہے - اس تصور کی وضاحت کالج ہی کے سیاق و سباق میں سرسید نے بیشتر مواقع پر نہایت حقیقت پسندی کے ساتھ کیا ہے - ان کو دھرانے کی ضرورت نہیں سمجھتا - سرسید اسکی تائید میں نہ تھے کہ مسلمان جابجا معمولی حیثیت کے اسکول قائم کریں - اور سرمایہ و سرگرمی کے فقدان کے سبب سے ان لوازم کو پورا نہ کرسکتے ہوں جو اوسط درجے کی درسگاہوں کے لئے ضروری تھے اور گورنمنٹ یا مشنری اسکولوں سے بہتر نہیں تو ان کے ہم پایہ ہوے ! سرسید کے دلائل کے پیش نظر تو ان کے اس نظرئے سے اتفاق کرنا پڑتا ہے -

اُنیسویں صدی کے دوسرے نصف کی تاریخ، سرسید کی تصانیف، تقاریر اور ایم-اے- او کالج کے قیام اور اسکی خدمات پر نظر رکھتے ہوئے اس امر کا بے اختیار احساس ہوتا ہے ، جس کا ذکر کہیں اور بھی کرچکا ہوں، کہ اس عہد کے کسی غیرمسلم لیڈر نے دونوں قوموں کو متحد و یکجہت کرنے کا ایسے ہی یا اس سے کچھ کم ہی مخلصانہ اور عملی کوشش کی ہوتی حتی کہ سرسید نے تو شاید بعد کے پیش آنے والے بیشتر واقعات کا رنگ و رخ اس سے کہیں مختلف اور مبارک ہوتا جو سامنے آئے، جو « رکھتے ہیں کشاکش میں» -

« کبھی میرے گریباں کو، کبھی جاناں کے دامن کو »

میرا خیال ہے کہ ناموس رسول کے تحفظ و تحریم میں سرسید نے جتنا جیسا اور جن مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے کام کیا، اس کے فوائد جس طرح آشکار ہوئے اور دور دراز تک پھیلے ، ان کے عہد کے شاید ہی کسی اور مسلمان کے حصے میں آیا ہو - صحیح یا غلط میں کچھ اس طرح محسوس کرتا ہوں کہ جو جتنا شیفتۂ رسول ہوگا اُتنا ہی قابل اعتماد انسان و مسلمان ہوگا - مسلمان ہونے اور بننے کے دوسری جو شرایط مقرر ہیں ان سے ناواقف نہیں ہوں لیکن اپنے اس کیفیت ذہنی کو کیا کہوں کہ وہ کچھ اسی طرح کی واقع ہوئی ہے - یہاں تک لکھ پایا تھا کہ اقبال کا مصرعہ یاد آیا - اور مطمئن ہوگیا کہ نہ خود بہکا ہوں نہ کسی کو بہکا رہا ہوں !

بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست !

اور میرے دل سے وہ خدشہ نکل گیا جو بعض لوگوں کی طرف سے تھا۔

حسب و نسب کے اعتبار سے سرسید کو جو نسبت حضور اکرم سے تھی وہ ہم سب جانتے ہیں یہ بھی معلوم ہے کہ اسلام نے حسب و نسب کو سختی سے مٹایا ہے اور اس پر فخر کرنے کی ممانعت کی ہے ۔ انسانی و انفرادی فضیلت کا تمام تر مدار تقویٰ پر رکھا ہے ۔ پھر بھی نسل و نسب کی اہمیت اس وقت سامنے آ ہی جاتی ہے جب وہ کسی شخص کو اسکی دوسری خوبیوں کے اعتبار سے بھی ممتاز کر رہی ہو ۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ جو شخص نسل کے اعتبار سے ممتاز نہ ہو وہ اعلیٰ انسان نہیں ہو سکتا ۔ یقیناً ہوسکتا ہے اور مسلم و غیرمسلم اقوام دونوں میں بے شمار ایسی مثالیں ملیں گی ۔ دوسری طرف اعلیٰ نسب کے افراد نہایت درجہ نالایق بھی پائے گئے ہیں۔ یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ سرسید نے اپنی عدیم المثال خدمات سے یہ ثابت کردیا کہ وہ اپنی جد کے سچے نام لیوا تھے ۔

اس سے اُمید کی جاتی ہے کہ شاید وہ غلط فہمی بھی دور ہوجائے جسکا سرسید کے بارے میں آج بھی جہاں تہاں کسی نہ کسی عنوان سے اظہار کیا جاتا ہے جس نے سرسید کو تمام عمر ملول و محزون رکھا ۔ سنہ ۱۸۵۷ء کے الزام سے سرسید نے ہندو مسلمان دونوں کو جس دانشمندی و جرأت سے بری کرایا اس کی مثال ان کے عہد کے کسی دوسرے لیڈر کے یہاں نہیں ملتی ۔ اسکے ساتھ اس المیہ کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ خود سرسید کے خلاف انہیں کے ہم مذہبوں نے جو غدر برپا کیا اس کو نہ سرسید فرو کر سکے نہ کوئی دوسرا ۔ سرسید نے جیسے جیسے غدر دیکھے اور جھیلے انیسویں صدی میں شاید ہی کسی اور کو دیکھنے یا جھیلنے پڑے ہوں۔ سرسید کا یہ مشہور شعر جو ان کی لوح مزار پر بھی کندہ ہے ، جتنا خود ان پر صادق آتا ہے شاید ہی کسی اور پر آتا ہو !

تاب یک جلوہ نیاورد نہ موسیٰ و نہ طور
این دلم هست کہ زین گونہ ہزاران دید است

بااینہمہ سرسید جو کچھ کرگئے وہ کبھی کسی دوسرے کے حصے میں نہ آیا ۔ حصے کا کیا ذکر بہتوں کی سمجھ میں نہ آیا ہو یا غلط آیا ہو تو بھی تعجب نہیں !

کبھی کبھی یہ بات بھی ذہن میں آتی ہے کہ سب و شتم اور طعن و طنز کے ان تمام نوشتوں کو بھی ناظرین کے سامنے لایا جائے جو سرسید کے خلاف ابتدا سے اب

تک نشر کئے جاتے رہے ھیں - اس سے اندازہ ھوسکیگا کہ اس عہد جمود و تعطل اور یاس و ہراس میں سرسید کی عظمت کس پائے کی تھی اور دوسروں کے سوچنے کا کیا انداز تھا نیز سرسید نے اپنی اعلیٰ نسبی اور برگزیدہ شخصیت کا کیسا نمونہ پیش کیا ؟ اچھے اور بڑے آدمیوں کے اعلیٰ کردار کا اندازہ اسی سے نہیں ھوتا کہ ان کو عزیز و محترم رکھنے والوں نے ان کی محاسن کو کتنا اور کس طرح سراھا بلکہ اس سے بھی کیا جاتا ھے کہ مخالفوں نے ان کو کتنا رسوا کیا، کیسی تکلیف پہنچائی اور ان کے کاموں میں کیسے کیسے رخنے ڈالے ؟ لیکن ان مدنمائیوں کی نمائش سے اب کیا حاصل ! ویسے تو کہا گیا ھے، « دیگراں ھم بکنند انچہ مسیحا میکرد » لیکن اسکے لئے جو شرط مقرر کی گئی ھے اسکے لئے بھی ایک سرسید کی ضرورت ھوتی ھے ! بظاھر ایسا معلوم ھوتا ھے کہ :

از قبیلۂ مجنوں کسی نماند !

لیکن اپنا یقین کچھ اس طرح کا ھے کہ جب تک لیلیٰ باقی ھے مجنوں کا ظہور ھوتا رھیگا ! .

سلاطین و امرای مغلیہ کا نیا کلام

(حبیب گنج کی ایک بیاض کی روشنی میں)

از

پروفیسر نذیر احمد

کتاب خانۂ حبیب گنج بیش قیمت اور نادر مخطوطات کا بڑا قابل قدر ذخیرہ ہے، حال ہی میں اس ذخیرہ کی ایک قیمتی بیاض نظر سے گذری جو عموماً دسویں اورگیاھویں صدی کے بعض شعرا کے ایسے کلام پر مشتمل ہے جوکسی اور ذرائع سے بدقت دستیاب ہوسکے گا۔ شعرا کے علاوہ سلاطین، شاہزادگان اور امرا کے اشعار کا کوئی مجموعہ اس سے بہتر نظر سے نہیں گذرا۔ چونکہ پوری بیاض کے تمام مندرجات کا تنقیدی جائزہ فی‌الحال ممکن نہیں، اس بنا پر محض مغل بادشاہوں، شہزادوں اور بعض مشہور امرا وغیرہ کے کلام کا تعین اس وقت مقصود ہے۔ اس بیاض کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ اس میں متفرق اشعار کے علاوہ پوری پوری غزلیں درج ہیں اور اس لحاظ سے اس دور کا جتنا نادر کلام اس میں جمع ہے، کسی اور جگہ مشکل ہی سے دستیاب ہوسکتا ہے۔

اس بیاض کے مرتب کا پتہ نہیں چل سکا ہے۔ البتہ دو شاعروں کو اس نے «ولدی» کے ساتھ ذکر کیا ہے، ایک میر قاسم اور دوسرے کشفی کو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید یہ دونوں مرتب کے بیٹے رہے ہوں۔ کشفی تخلص[1] کا ایک شاعر عہد شاہ جہانی میں گذرا ہے۔ لیکن وہ مرتب کا بیٹا نہیں ہوسکتا۔ اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:

۱ — مرتب ایک بار شیخ حسین خوارزمی کو مخدومی لکھتا ہے۔ اور شیخ حسین کا بیٹا شیخ شریف الدین حسین، نثاری بخاری مولف تذکرۂ «مذکراحباب» کا معاصر تھا، چنانچہ آخرالذکر اس کے بارے میں (مذکر، ورق ۷۹ الف) یہ اطلاع بہم پہنچاتا ہے:

«شیخ شریف الدین حسین حضرت شیخ خوارزمی کے بیٹے ہیں۔ لڑکپن سے اپنے والد کی خدمت میں رہے اور انہیں سے سرمایۂ دولت ابدی و سعادت سرمدی کسب کرتے رہے۔ اپنے والد محترم کے ساتھ فریضۂ حج ادا کیا۔ واپسی کے بعد اپنے والد کی اجازت سے

---

۱ اس کا نام میر صالح تھا اور اس کا ذکر ریاضی نے باغستان[؟] میں اس طرح کیا ہے:

امیر مومن مرتضیٰ است گر زمن پرسی — سخنوری که سخن را نشاند بر کرسی
دگر وحید زمان میر صالح کشفی — کلامه لجراحات قلبنا یشفی

خلیفہ مقرر ہوئے۔ ان کی مجلس مجمع افاضل ہے۔ اور تمام فضلا ان کی خدمت میں آتے اور کسب فیوض کرتے ہیں۔ اپنے باپ کی تمام خوبیاں اپنی ذات میں جمع کر رکھی ہیں»۔

نثاری بخاری نے شریف الدین حسین کا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جن سے اس کی ملاقات ہوچکی ہے اور جو اس وقت بڑھاپے کی عمر تک پہنچ چکے اور بخارا سے الگ مقیم ہیں ۔ چونکہ تذکرۂ «مذکرۂ احباب» ۹۸۰ میں لکھا گیا ہے اس بنا پر یہ طے ہوجاتا ہے کہ ان دنوں شیخ شریف یعنی شیخ حسین کے صاحبزادے کافی عمر کے ہوچکے تھے اور اس سے یہ بھی یقین ہوتا ہے کہ اس وقت شیخ حسین انتقال کرچکے ہوں گے ۔ اس سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس سنہ (۹۸۰ھ) سے قبل یہ بیاض مرتب ہوئی ہوگی یعنی عہد شاہجہانی سے تقریباً نصف صدی قبل۔

۲ — اس میں جہانگیر، شاہ جہان، نور جہاں اور دوسرے چغتائی امرا وشاہزادگان کا کلام شامل نہیں۔ یہ بات مشکل ہی سے تسلیم کی جاسکتی ہے کہ جو بیاض مرزا حکیم، مرزا ہندال، مرزا عسکری وغیرہ کے کلام کو حاوی ہو وہ جہانگیر اور بعد کے صاحب ذوق شعرا اور ادیبوں کے کلام سے خالی ہو۔

اس سے ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ کشفی جو مرتب کا بیٹا ہے، وہ عہد شاہجہانی کے اسی نام کے شاعر سے الگ شاعر تھا۔

اس بیاض میں بعض ایسے ہم تخلص شاعروں کا کلام شامل ہے جو بعد کے عہد میں گذرے ہیں یا جن کی شاعری کی شہرت بعد میں ہوئی ہے، ان میں قدسی، طالب، فیضی، ظہوری قابل ذکر ہیں ۔ قدسی کی ایک درجن سے زیادہ غزلیں اس میں موجود ہیں، لیکن ان میں کوئی بھی حاجی محمد جان قدسی مشہدی (م ۔ ۱۰۵۵) کے دیوان میں نہیں پائی جاتی۔ طالب کی ایک غزل ملتی ہے جو طالب آملی (م ۔ ۱۰۳۶ھ) کے دیوان میں شامل نہیں، ظہوری کی دو غزلیں ہیں لیکن وہ نورالدین ظہوری صاحب «سہ نثر» (م ۔ ۱۰۲۵ھ) کے دیوان میں موجود نہیں، فیضی کی تین غزلیں ہیں اور تینوں مطبوعہ دیوان سے خارج ہیں ۔ ان حالات میں ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہ چاروں شاعر از تخلص کے مشہور شاعروں سے الگ ہیں، اور اسی بنا پر ہمارے اس قیاس کی کہ بیاض ۹۸۰ ہجری سے قبل مرتب ہوئی، تردید نہیں ہوتی ۔

چونکہ اس میں جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کا بھی کلام شامل ہے اس بنا پر اس بیاض کی ترتیب ۹۶۳ اور ۹۸۰ کے درمیان قرار دی گئی ہوگی ۔ چغتائی سلاطین ا

شاهزادگان وغیرہ کے کلام کے قابل اعتماد هونے کے سلسلے میں حسب ذیل امور قابل غور هیں :

۱ — ایک دو بادشاهوں کا کلام هوتا تو اس کے جعلی یا الحاقی هونے کا قیاس هوسکتا هے، متعدد بادشاهوں اور امیروں کے کلام کی موجودگی، اس کے مندرجات کے قابل وثوق هونے پر دلالت کرتی هے ۔

۲ — اکثر بادشاهوں کا کلام تسلسل کے ساتھ نقل هے، جس سے مآخذ کی اهمیت ظاهر هوتی هے ۔

۳ — هندوستان کے سلاطین و امرا کے علاوہ ایران کے معاصر[1] اور دوسرے بادشاهوں وغیرہ کے کلام کا شمول اس کے مندرجات کے اصلی هونے پر دال هے ۔

٤ — صاحب دیوان شعرا و سلاطین کے دیوانوں میں اس بیاض کے بعض اشعار شامل هیں ۔

٥ — بیاض کے بعض توضیحی[2] اشارات کی تصدیق دوسرے ذرائع سے بھی هوجاتی هے ۔

غرض ان متعدد وجوہ کی بناء پر اس بیاض کے مشمولات درخور اعتنا قرار پاتے هیں، چنانچه ذیل کے اوراق میں چغتائی سلاطین و امرائے هندوستان کے کلام پیش کئے جارهے هیں ۔

(۱) عمر شیخ مرزا کی ایک غزل اس بیاض میں منقول هے جس میں اپنی غربت کی پریشانی کا بیان کیا هے ۔ بظاهر مولف بابر کا باپ هے کیونکه اس نام کا اور کوئی مشهور آدمی نهیں گذرا هے، اور چونکه چغتائی سلاطین اور امرا کا بیشتر کلام اس بیاض میں نقل هے، اس لئے هم عمر شیخ مرزا کو بابر کا باپ سمجھنے میں حق بجانب هوں گے ۔ تیمور کا ایک بیٹا عمر شیخ نامی تها مگر مرزا کا اضافه اس کے نام کے ساتھ نهیں هے ۔ بهر حال بظن قوی یه عمر شیخ میرزا، ابوسعید گورگان (م : ۸۵۵ ھ) کا بیٹا اور فرغانه کا حاکم تها جو ۹۰۰ھ میں ۳۷ سال کی حکومت کے بعد فوت هوا ۔

---

۱. مثلاً خواجه کلاں اور بابر کا مناظرۂ منظوم « مذکر احباب » سے بهی ثابت هے، یا مثلاً همایوں اور بهادر شاه کا فتح چتوڑ کا منظوم مناظره تاریخ فرشته وغیره میں مذکور هے ۔

۲ مثلاً سلطان حسین میرزا، یعقوب میرزا، سلطان سعید کاشغری، عبدالله خان بخاری اوزبک، میرزا ابراهیم بن سلیمان شاه، عبدالعزیز خان بخاری، فریدون حسین میرزا، ابراهیم میرزا بن بهرام میرزا، میرزا اسماعیل بن شاه طهماسپ صفوی، شاه طهماسپ، سام میرزا، محمد مومن میرزا، بدیع الزمان میرزا، شاه زمان بن محمد سلطان میرزا، پادشاه لار، سلطان احمد میرزا، بای سنقر میرزا، میر حسن علی جلائر، شاه غریب میرزا، سلطان محمود میرزا، مسعود میرزا وغیره وغیره

غزل یہ ہے[1]:

ما ز شہر خود پریشان و جدا افتادہ‌ایم | درمیان محنت و رنج و بلا افتادہ‌ایم
قدر شہر خود ندانستم و شکر نعمتش | ز آن سبب بیمار و زار و بی دوا افتادہ‌ایم
چرخ کجرفتار با تیغ جفا آوارہ ساخت | ما کجا بودیم این ساعت کجا افتادہ‌ایم
مرغ زیرک بودہ‌ایم اما بہ تقدیر خدا | دانۂ ناچیدہ در دام بلا افتادہ‌ایم
ای عمر شیخ از غریبی غم مخور، دل شاد باش | ما درین غربت بہ تقدیر خدا افتادہ‌ایم

(۲) بابر بادشاہ کے کئی مفرد اشعار اور ایک غزل نقل ہیں ۔ چونکہ اسکو ہر جگہ بابر بادشاہ کہا گیا ہے، اور بعض اشعار بابر ہی کے نام سے دوسری جگھوں پر نقل ہیں اس لئے ہم ان اشعار کو ہندوستان میں مغلیہ حکومت کے بانی یعنی ظہیر الدین محمد بابر کی طرف منسوب کرنے میں حق بجانب ہیں ۔ اشعار یہ ہیں:

محمد بابر بادشاہ راست

ہرگز ز نار حسن (او)[2] پروای ما نکرد | با جان زار (. . . . . . .) نکرد
صد وعدہ داد از لب شرین خویش لیک | مردم درین امید (کہ وعدہ وفا) نکرد
تا اوگشاد (آن لب) پُر خندہ در چمن | پیراہنی نماند کہ غنچہ (قبا) نکرد
ہر تیر کر خدنگ جفا سوی ما فگند | افتاد بر نشانہ و ہرگز خطا نکرد
بابر بکوی دوست ہمی خواست جان دہد | این کار دولت است چہ سازد خدا نکرد

متفرق ابیات یہ ہیں:

نامہ ات بر چشم گریان گر (بگیرم تر) شود | ور نہم بر سینہ می ترسم کہ خاکستر شود

ز نادانی طلب کردیم جاہ و سر بلندی را | (. . . .) ندانستیم قدر سر بلندی را

برون نامد[3] خدنگش از درون ناتوان من | مگر با ناوکش پیوند دارد استخوان من

در دور ما ز کہنہ سواران یکی می است | آن کو دم از قبول نفس می دمد نی است

ہر دل کہ والہ رخ آن ماہ پارہ نیست | آن را مگوی دل کہ کم از سنگپارہ نیست

---

۱ دراصل غزل سے زیادہ نظم کہنا موزوں ہوگا ۔ اس بیاض کی اکثر غزلیں ۵ بیت پر مشتمل ہیں ۔
۲ قوسین میں کی عبارت کرم خوردہ ہوگئی ہے ۔
۳ ہمایوں اور کامران کی بیتیں اسی بحر و قافیہ میں ہیں ۔

خراباتی و رند و می پرستیم   بعالم هرچه می گوئید هستیم

خراب میکندم فرقت تو دانستم   وگرنه رفتن ازین شہر می توانستم

، قطعه یه ہے:

بسی اسپان تازی مانده لاغر   شد گاوان ناهنجار فربه
چه باید کرد کار دهر دون را   جوی طالع ز خرواری...

۲) ہمایوں بادشاہ کا دیوان ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے بڑی محنت و اہتمام سے شائع
یا ہے، لیکن زیر نظر بیاض میں کچھ زاید کلام موجود ہے۔ چونکہ اس بیاض میں مولف
ہمایوں بادشاہ کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور ایک رباعی[1] دیوان میں بھی موجود ہے،
لئے اس کی طرف منسوب بقیہ کلام کو بجز ایک غزل کے، مشتبہ قرار دینا مشکل ہوگا۔
میں اس بادشاہ کی طرف حسب ذیل ۸ غزلیں، ۱۱ رباعیاں اور ۱۰ متفرق ابیات منسوب ہیں۔

چون همایون بادشاه از شکست هندوستان متوجه عراق شده اند و با شاه
طهماسپ ملاقات کرده، در بدیهه این غزل را گفته اند:

گرچه از خط خطا نامه سیاه آمده ایم   به تمنای خطاپوشی شاه آمده ایم
سایهٔ عاطفت پیر مغان باقی باد   که از آن سایه طلب‌گار پناه آمده ایم
بگناهم مکن ای شحنه عقوبت که بس است   این عقوبت که گرفتار گناه آمده ایم
روز تا شب تب و شب تا به سحر آه کشم   جای رحم است که ما حال تباه آمده ایم

رض است این یا قمر یا لالهٔ حمراست این   یا شعاع شمس یا آئینهٔ دلهاست این
رب این طاق است یا محراب یا قوس قزح   یا هلال عید یا ابروی ماه ماست این
شم تو جادو است یا آهوست یا صیاد خلق   یا دو بادام سیه یا نرگس شهلاست این
مت است این یا الف یا سرو یا نخل مراد   یا مگر گلدسته یا باغ جهان آراست این
طی شیرین زبان یا قمری باغ جهاں   یا بلبل بی خان و مان یا.. شیداست این

ب عیدی که تو برداشتهٔ پرده ز پیش   سر نگنده مه نو پیش تو، در رفته ز خویش
ری بنما که ترا بینم و دیوانه شوم   یک نفس باز دهم زین خرد دور اندیش

---

[1] اس کے علاوہ ایک غزل جو دیوان سے خارج ہے، اس کا مطلع عرفات عاشقین میں بھی نقل ہے۔

مانده دور از وطن و بر سر آن کو شب و روز　آشنا گشته به بیگانه و بیگانه ز خویش
چون (. . .) بر او کشتهٔ مرا سوی مزار　جز سگانش نبود هیچکس اندر پس و پیش
رو همایون مکن از شاه تمنا زر وسیم　سعی کن تاکه بیابی نظری از درویش

٭٭٭٭

از بسکه سر فتاد بر آن خاک آستان　در کوی او کشید زمین سر بر آسمان
از سرّ غیب برسم اگر نکتهٔ ازو　پنهان گزد لب و نهد انگشت بر دهان
قرص زر است بر کمر آن آفتاب را　یا آفتاب دست بهم کرده در میان
گفتم ز هر فسرده دلی رخ بپوش، گفت　باغ بهشت را چه غم از آفت خزان
گفتی که از چه سوخت همایون بر آتشم　پروانه وار شمع (رخش) داشتش بر آن

٭٭٭٭

مقیم شد غم تو در دلم چه چاره کنم　عجب غمی ست مگر دل ز سنگ خاره کنم
ز دوری مه خود هر شب از سر اشک چو لعل　کنار خویش چوگردون پر از ستاره کنم
شگفته ام چو همایون ز وصل لاله رخی　چه عیب اگر چوگل از شوق جامه پاره کنم

٭٭٭٭

تا نقش کائنات برون آمد از عدم　نقاش صنع مثل تو نقشی نزد رقم
نخل قدت سرشته شد ای گل بآب ناز　در نازکی بباغ جهان تا شدی علم
روی نیاز خلق ز هر جانبی بتست　هم کعبهٔ عرب توئی هم قبلهٔ عجم
سرها فدای هر قدم عاشقی که او　در وادی سلوک تو از سر کند قدم
مستان عشق را چو همایون کجا بود　پروای بزم خسروی و نقش جام جم

٭٭٭٭

در تنم تا هست جان، دارم بجانان احتیاج　زنده ام با یار، دارد زنده با جان احتیاج
عالمی گر با تو محتاج اند ای یوسف و لیک　پیش از آنها با تو دارد پیر کنعان احتیاج
خط سبز دالکشت پیوسته بر گرد لبت　خضر را باشد بلی با آب حیوان احتیاج
ما جمال کعبه می خواهیم از در ای رقیب　ورنه مارا نیست با خار مغیلان احتیاج
(　ن) سر اشک ما عجب داریم اگر　کشت زار دهر را باشد بباران احتیاج
حاجتت هر چند نبود با کسی بیرون خرام　با تو دارند این همه امیدواران احتیاج
احتیاجی داشت با وصل تو حالی و تونیز　کرده بودی وعده، آمد از پی آن احتیاج

اگرچہ غزل بالا ہمایون بادشاہ کی طرف صراحۃً منسوب ہے مگر مجھے یہ
یال شبہ سے پاک نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس کا ناظم حالی نظر آتا ہے۔

باز ای شوخ بدست تو گرفتار شدم ساعدت را (نظری دارم) و از کار شدم
لیک فریاد از آن لحظه که بیدار شدم دیدمت دوش بخواب و نفسی آسودم
آن نشد حاصل و بیفایده بیمار شدم ناز از سر بنهد گفتم و آید بسرم
سوخت اندیشهٔ چشم تو چو هشیار شدم شب ز مستی سخنی گفتم و صد بار مرا
به که از بهر تماشا سوی گلزار شدم گلی از بوی تو میداد همایون خبری

باعیاں یہ ہیں:

یارب برسان به نیکنامی مارا[1] . . . .
چو شهرت ننگ و نام نبود باری . . . .

° ° °

درویش نیم گرچه از خویشانیم لیک از دل و جان معتقد ایشانیم
دور است مگوی شاهی و درویشی شاهیم ولی بندهٔ درویشانیم

° ° ° °

دنیا بمراد راندهٔ آخر چه وین نامهٔ عمر خواندهٔ یعنی چه
گیرم بمراد دل بمانی صد سال صد سال دگر بماندهٔ یعنی چه

° ° ° °

گر سر به سپهر سودهٔ آخر هیچ ور گوی زمین ربودهٔ آخر هیچ
دم درکش و از بودن خود هیچ مگوی گر تا دم حشر بودهٔ آخر هیچ

° ° ° °

هرگز فلک اندیشهٔ کارم نکند بر هیچ مراد کامگارم نکند
لب تر نکند بقطرهٔ آب مرا تا آب دو دیده در کنارم نکند

° ° ° °

تا خانهٔ دل ز غیر پرداختهایم کاری بمراد خوش نساخته ایم
برهم زدهام بساط هستی یعنی هر چیز که غیر اوست درباخته ایم

° ° ° °

. [2] . . . . هر برگ گل نیاز دارد بدعا
. . . . هر غنچه برنگ صفتت کرد ادا

---

[1] [2] کرم خورده

*

۱ . . . . آشفتۀ آن زلف مشوش مائیم
. . . . غم نیست که عاشق بلا کش مائیم

* * * *

دم ز فراق تو ملالی ست مرا هر روز به هجران تو سالی ست مرا
حالی ست بغربتم که گفتم نتوان سبحان الله غریب حالی ست مرا

* * * *

هندو پسری دیدم اندر صف جنگ رخسارۀ او ز آتش می گلرنگ
گفتم صنما ز لعل خود کامم ده درخنده شد و بگفت همایون لب و سنگ

رباعی بالا اور ای که هستی غنیم شهر چتوڑ الخ مطبوعہ دیوان میں منقول هیں
ایک قطعه[۲] یه هے :

از صفات (!) حی محتار ودود ظاهر شده در آئنه نور و شهود
چون (یکوجودیم) هردو در باغ نمود ما فرع وجودیم و او اصل وجود

متفرق ابیات یه هیں :

نهال سر و قدت را درون دیده ام بنشان که هم سر منزل خوب است ودم آب روان د
هر[۳] پری روی که او با عاشق خود یار نیست تو یقین میدان که او از عمر برخوردار نیست
مگو باهل وفا یار در مقام جفاست که از جفا غرضش امتحان اهل وفاست
نوشتم[٤] نامۀ سویت ز اشک لاله گون خود که در هجرت نخواهم زیست خط دادم بخون خود
به زنجیرم چو کرد از بیقراری دلستان من ولی زنجیر شد سوراخ از زبان من !
نمی[۵] توان بتو درد دل حزین گفتن که تا حزین نه شود خاطرت ازین گفتن
ز[٦] غصه غنچه صفت ته بته دلم خون است که باوجود یکی نسبت دوئی چون است
نالۀ زار مرا نی چو شنیدن گیرد آه از روزنۀ سینه کشیدن گیرد
کار ما تا شد پریشان همچو زلف یار ما هیچکس بیرون نمی آرد سری از کار ما

---

۱ اس حصے پر دوسرا حصه چپکا هوا هے ۔
۲ اسی بحر و ردیف میں ایک اور قطعه موجود هے مگر شاعر معلوم نہیں ـــ
۳ مترزا کامراں کی بھی بیت اسی بحر و ردیف میں هے ۔
٤ بابر اور کامراں کی بیت اسی بحر و ردیف میں هیں ۔
۵ کامراں کی ایک غزل اسی زمین میں موجود هے ۔
٦ عسکری اور کامراں کی غزلیں اس کے مقابل هیں ۔

(٤) جلال‌الدین محمد اکبر بادشاہ (م : ١٠١٤ھ) کے نام سے دو مفرد اشعار اور ایک رباعی درج ہے ۔ اکبر زیادہ پڑھا لکھا تو تھا نہیں اس لئے اس سے زیادہ اشعار کی توقع ہی نہیں ہوسکتی ۔ مزید براں چونکہ یہ بیاض غالباً اوائل دور اکبری میں مرتب ہوئی ہے ، اس لئے اس میں وہ اشعار جو بعد کہے ہیں ، شامل بھی نہیں ہوسکتے تھے ۔ ابیات یہ ہیں :

چون بوصلش من مهجور شدم یار امشب گو مشو صبح باغیار ستمکار امشب
تا تمنای سر زلف تو شد در دل (....) ز ان سبب هست پریشانی دل (...)
میناز که خون شد دلم از دوری او من یار غمم ز دست مهجوری او
بر آئینه فلک نه این قوس قزح است عکسی ست نمایان شده از جوری او

(٥) مرزا کامران (م : ٩٦٤) کا دیوان ایک نادر مخطوطے کی مدد سے جو اس کی حیات ہی میں محمود اسحاق شہابی نے لکھا تھا ، اور جو بانکی‌پور پٹنہ کے کتابخانے میں محفوظ ہے اور جس پر ہمایوں ، جہانگیر اور شاہجہان وغیرہ کے ہاتھ کی تحریریں ہیں ، پروفیسر محفوظ‌الحق مرحوم کے توسط سے مرتب ہوکر شائع ہو چکا ہے ۔ لیکن یہ دیوان اس کے سارے اشعار کو حاوی نہیں ۔ زیر نظر بیاض میں کچھ نئی غزلیں ہیں ، کل مشمولہ کلام ٨ غزلوں[1] ، ٨ رباعیوں اور ٧ متفرق ابیات پر مشتمل ہے ۔ جو غزلیں دیوان میں بھی موجود ہیں ان کے مطلعے یہ ہیں :

باز[2] دامان خود آن سرو ببالا زده است کس بدامانش مگر دست تمناز ده است (٧شعر)
حلقهٔ زلف پریشان تو بی چیزی نیست غمزهٔ نرگس فتان تو بی چیزی نیست (٥شعر)
حسن تو[3] دم بدم افزون بادا طالعت فرخ و میمون بادا (٥ شعر)
مرا چون کوه دردی از تو بر دل چسان بار سفر بندم بمحمل (٧شعر)
چون[4] به مقصود نشد هیچکسی رهبر ما بعد ازین خاک در پیر مغان و سرما (٦شعر)
چشم بر[5] راه تو داریم شد ایامی چند وقت آن شد که نهی جانب ما گامی‌چند (٧شعر)

---

١ ایک ترکی میں بھی ہے ۔

٢ یہ مطلع مفردات کے ذیل میں ایک اور جگہ نقل ہے ۔ یہ غزل قاسم کاہی کی غزل کی ردیف قافیہ میں ہے اور دو غزل کامران کے بیٹے ابوالقاسم کی بھی اسی طرح ہے ۔ تینوں غزلوں کے مطلعے بیاض میں ایک ہی جگہ پر نقل ہیں ۔

٣ مقطع میں ہمایوں کا نام موجود ہونے کے باوجود عنوان ہے : از برای بادشاہ روم گفتہ

٤ مطلع مفردات کے سلسلے میں ایک بار اور نقل ہوا ہے ۔

٥ ہمایوں کے لئے لکھی ہے ۔

یہ غزل جو ہمایوں بادشاہ کے لئے (جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے)، لکھی گئی ، دیوان میں شامل نہیں ہے -

تشنہ لب سوی تو ای ظل‌اله آمده ایم سایه رحمتی و ما به پناه آمده ایم
از بدیرای زمان و ستم چرخ فلک داد خواهان بدر حضرت شاه آمده ایم
دامن از ما مکش ای گل که بزیر قدمت در شمار خس و خاشاک و گیاه آمده ایم
طالب فقر شده راه قلندر جسته کرده ترک کله و حشمت وجاه آمده ایم
کامران حال درون ست ز بیرون ظاهر زان سوی دوست برخسار چوکاه آمده ایم

یہ غزل بھی دیوان میں موجود نہیں ہے مگر اس کا مطلع «عرفات عاشقین» میں امران کے ذیل میں درج ہے :

هندو پسرا بسکه گرفتم بتو آرام زناز سر زلف تو گیرم که توئی رام
آیات قد و زلف و دهان تو سپردیم در اول قرآن چو بدیدم الف لام
چشم تو چنین است که آغاز نموده ترسم که ازین پس برد او رونق اسلام
از گردش ایلم بسی فتنه بر آید گر باز بر آئی چو مه چارده از بام
تا خال تو در دام سر زلف تو افتاد بس صید نشین مرغ که افتاد درین دام
و[1] ز لعل تو کامی نه ربودیم چو غازی پدرود تو کردیم و برفتیم بنا کام

اس غزل کا مطلع ایک اور جگہ اسی بیاض میں مفردات کے ذیل میں اس تمہید کے ساتھ درج ہے :

«مرزا کامران (در هند) پیاده رفته و وهم بسیار داشت - درین اثنا هندو بچهٔ پیش آمده که در حسن نظیری نداشت- مرزا چون اورا دیده اند، بی اختیار شده اند و باوجود وهم می‌خواسته اند که بودن (در هند) را قرار دهند - در بدیه گفته اند» -

مرزا کامران کے نام سے ایک غزل اور درج ہے جو کسی دوسرے شاعر نطقی کی ہے اور اس کا تخلص بھی موجود ہے، اس غزل کے بعد نطقی کا اور کلام نقل ہے، بظاہر کاتب نے غلطی سے اس غزل کے ساتھ بجاے نطقی کے «وله» لکھکر اس کی نسبت کامران کی طرف کردی - غزل کے مطلع اور مقطع یہ ہیں :

مردم ز غم که دوش به بزم وصال تو شد اضطراب من سبب انفعال تو

---

[1] بیاض میں ایک شعر ناقص طور پر نقل ہے -

او بادشاه حسن تو نطقی گدای او کی ملتفت شود بجواب سوال تو

رباعیاں یہ ہیں:

بوئی تو شنیدیم از نسیم سحری ز آن بوی شدم به گلشن دیده وری
هر سو که نظر فکندم از بی خبری در چشم من آمدی زهی جلوه گری
گر میطلبی وصال از پا منشین[1] ... ...
خواهی که کنی قطع بیابان فراق اصلا ... ...

یہ رباعی عبید اللہ ازبک[2] بخاری کے لئے کہی گئی ہے:

یارب که سعادت تو روز افزون باد پای شرف تو برسر گردون باد
بر نیک و بد زمانه چو حکم کنی حکم تو و تقدیر بیک مضمون باد

چند رباعیاں اور ملاحظہ ہوں:

از صحبت نا اهل حذر باید کرد و ز دیدن او قطع نظر باید کرد
نا اهل زبان بطعن اگر بگشاید زنهار که گوش ([3]. . . . .) باید کرد

یہ رباعی ہمایوں بادشاہ کے لئے کہی تھی جیسا کہ عنوان میں ہے:

افسوس که غم چهرهٔ من کاهی کرد فریاد که روز عمر کوتاهی کرد
مارا غم بی عنایتهای تو کشت وقت است اگر عنایتی خواهی کرد

از نامه دلم شاد نکردی هرگز از محنتم آزاد نکردی هرگز
من یک نفس از یاد تو غافل نه شدم اما مرا تو یاد نکردی هرگز

---

[4]. . . . . . . صبر ز غم هجر یار جانی کردن
. . . . کاری بکن دل که توانی کردن
یارب چه کنم خدا چنین می خواهد[5]. . . . .
فرعون لعین نشسته بر تخهٔ زر . . . .

---

۱ دوسرے اور چوتھے مصرعے کٹ گئے ہیں۔
۲ ماوراء النہر کا حاکم اور شاعر تھا، عبیدی تخلص کرتا تھا، اس کا بہت سا کلام اس بیاض میں شامل ہے۔
اس نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی تھی:

یارب که ترا نصرت و فیروزی باد ماه علمت بعالم افروزی باد
روزی که بد اندیشه ز اندیشه آن آن روز بد اندیش ترا روزی باد

۳ بیاض میں کرم خوردہ ۴ کٹے ہوئے ہیں۔
۵ دوسرے اور چوتھے مصرعے کرم خوردہ۔

متفرق ابیات یه هیں:

گل کرده علم دامن خود بر سر هر خار   تا گم نکند بلبل مسکین ره گلزار

چند میگوئی که در عالم گلی بیخار نیست   خار در چشم تو ای بیدرد روی یار نیست

---

[1]ز زلفش [دم] زدم دودی بر آمد از دهان من
لبش را یاد کردم سوخت [از آتش زبان من]

بیا[2] بیا که دلم بی تو غرقهٔ خون است
بیا و بین که ز هجر تو حال من چون است

بخوبی چون توئی هرگز نیاید در نظر مارا
ز عین مرحمت گاهی نگاهی کن چه شد یارا

سرو[3] در باغ اگر قد تو دیدن گیرد   منفعل گردد و از شرم خمیدن گیرد

گر[4] کشاد کار ما بودی ز زلف یار ما   این چنین آشفته و درهم نبودی کار ما

انهیں کے ذیل میں هندو پسرا بسکه گرفتم بتو آرام الخ درج هے اور اس کی شان نزول تفصیل سے بیان کی هے جس کو مشکل هی سے تسلیم کیا جاسکتا هے، کیونکه علاوہ اور اشکال کے سب سے بڑا اشکال یه هے که اس مفرد بیت کو فی البدیه نظم کرنا بتایا گیا هے حالانکه پوری غزل مطبوعه دیوان میں موجود هے۔

(٦) همایوں کے بیٹے اور اکبر کے بھائی مرزا حکیم کی حسب ذیل غزل اور مفرد بیت اس بیاض میں منقول هے۔

دارم هزار شکر که چشمم بروی تست   آن روشنی دیده ز روی نکوی تست
از دیدن جمال تو سیری نمی شود   صد بار دیده‌ام و هنوز آرزوی تست
گوی لطافت از همه خوبان ربودهٔ   ز آرزو میان اهل دلان گفتگوی تست

---

[1] بابر اور همایوں کے ابیات اسی ردیف قافیے میں هیں اور اس بیاض میں ایک ساتھ منقول هیں۔
[2] یه دیوان مطبوعه میں شامل هے، اور همایوں کی بیت اسی ردیف قافیه میں موجود هے
[3] همایوں اور عسکری کے ابیات اسی ردیف قافیه میں منقول هیں۔
[4] همایوں کی بیت اسی ردیف قافیے میں موجود هے۔

هر جا که میروی بطلب‌گاری تو ام — مقصود من توئی و همین جستجوی تست
گر مرد از غم تو حکیمی غمش مخور — صد جان او طفیل یکی تار موی تست

اندک استغنای او عشاق را دل خون کند — گر بقدر حسن استغنا کند کس چون کند

(۷) مرزا کامران کا بیٹا مرزا ابوالقاسم جو اکبر کے حکم سے ۹٦٤ میں قلعۂ گوالیار میں محبوس اور دس سال بعد ۹۷٤ میں قتل ہوا[۱]، کافی مشہور شاعر گذرا ہے۔ چنانچہ اس کا تذکرہ شعرا کے تذکروں میں عموماً ملتا ہے۔ شوکتی تخلص کرتا تھا۔ اس کی سات غزلیں اور ایک مفرد بیت اس بیاض میں نقل ہیں، غزلوں کے مطلعے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

یار هرشانه که در زلف سمنسا زده است	نشتر غم بدل غمزدهٔ ما زده است	(٥ شعر)
دور از رخ خوب تو من زار نشسته	با سینهٔ افگار و دل افگار نشسته	(٥ شعر)
داشت چون میل قتل قاتل ما	کرد با تیغ غمزه بسمل ما	(۷ شعر)
. . . .	قصد جان نا توانم میکند	(٦ شعر)
دل ز ما برد بیک عشوه پری پیکر ما	ساخت دیوانه و بربود خرد از برما	(٥ شعر)
پروانه ساخت شمع جمال بتان مرا	دیوانه ساخت عشق پری پیکران مرا	(٥ شعر)
شمع‌رخسارش که‌آتش‌زد بجان پروانه را	سوخت عشق‌آن پری پیکر دل دیوانه را	(٥ شعر)

مفرد بیت یہ ہے:

لاله از رشک رخت خیمه بصحرا زده است — سنبل از طرهٔ پرچین تو سودا زده است

اسی ردیف قافیے میں پہلی غزل بھی ہے۔

(۸) مرزا کامران کا حقیقی بھائی مرزا عسکری بھی شاعر تھا مگر اس کا دیوان مدون نہیں ہوا، بہر حال اس کے متفرق اشعار ادھر اُدھر مل جاتے ہیں۔ ہماری بیاض میں اس کی حسب ذیل تین غزلیں اور ٤ مفرد ابیات موجود ہیں:

یار بدخشی لقب سرو گل اندام ماست — همچو لبش با صفا لعل بدخشان کجاست
این شفق لاله گون وقت نشاط و طرب — در فلک شیشه رنگ بادهٔ گلفام ماست
در دل سخت شما نیست وفا دلبران — رسم شما بو العجب عهد شما بی بقاست
تا شده‌ام ای پری خاک نشین درت — با سگ کوی تو ام هر نفسی ماجراست

---

[۱] هفت اقلیم میں ہے کہ ۹٦۴ میں قلعہ گوالیار میں فوت ہوا، مگر فرشتہ میں ہے کہ ۹٦۴ میں گوالیار میں محبوس ہوا اور جب علی زمان کے مقابلے کے لئے اکبر چلا تو اسے قتل کردیا گیا۔

خاک‌نشین رهت از غم هجران تو منتظر جرعهٔ از می تلخ وفاست
عسکری ای دلربا، با دل غمگین خویش شام و سحر همنشین با سگ کوی شماست

چون شود اطراف گردون در سحر گاهان سفید طرهٔ شب میشود از گردش دوران سفید
در دهان غنچه بنگر در سحرگه ژاله را تا نماید چون گهر از حقهٔ مرجان سفید
چونکه کردی قسمت ای مه با مه و مهر و وفا کاغذی دادی مرا کو بود تا پایان سفید
ای دریغا کز دیار مصر نامد مژدهٔ تا شود چشمان یعقوب از مه کنعان سفید
خوش نماید عسکری وقت تماشا در نظر در سواد خط مشکین چهرهٔ خوبان سفید

تا کرد خدا روزی من وادی غم را در عشق صلاح است عرب را و عجم را
بر لوح مزارم بنویسد ز بدو نیک آنکس که بداند رقم لوح و قلم را
مجنون چون نظر کرد سوی ناقهٔ لیلی از دیدن او کرد فراموش الم را

متفرق ابیات یہ ہیں:

گوشهٔ میخانه جائی دلکشائی بوده است بی تکلف گوشهٔ میخانه جائی بوده است
از دست من پیالهٔ عشرت فتاده است بازم عجب شکستگی بر دست داده است
خار مژگان تو در سینه خلیدن گیرد از سر هر مژه خوناب چکیدن گیرد

(۹) لیکن مرزا ہندال کے صرف تین مفرد ابیات نقل ہیں:

سرو قد تو مایل اهل نیاز نیست نازی ست در سر تو که در (اهل ناز) نیست
تب غم دارم و درد سر هجران بر سر آمده جان بلب نامده جانان بر سر
ای پری چهره دردمند توئیم دل فگاریم و مستمند توئیم

(۱۰) یادگار ناصر مرزا چغتائی شہزادہ تھا جو ہمایوں کے دور اول میں بڑے امتیازات کا حامل تھا۔ ۹۴۰ھ میں وہ الغ میرزا کے بیٹوں یعنی محمد زمان میرزا و محمد سلطان میرزا کی بغاوت فرو کرنے بھیجا گیا۔ ۹۴۱ھ میں گجرات کی مہم میں وہ برابر کا شریک تھا اور کارہای نمایاں انجام دئے، شیر خاں کے خلاف کالپی اور اٹاوہ کی جنگ میں شامل تھا۔ جب ہمایوں شیر خاں سے شکست کھاکر بھاگا تو میرزا اس کے ساتھ تھا۔ اس موقع پر بعض اوقات اس سے غداری بھی سرزد ہوئی۔ ۹۵۳ھ میں کامران پر جب فتح ہوئی تو اس کے بعد کابل آیا۔ اس کے دوسرے سال قتل ہوا۔ طبقات اکبری (۲ : ۶۵) میں ہے:

«دوسرے سال حضرت جنت آشیانی بدخشاں کی طرف متوجہ ہوئے۔ کوچ کے وقت میرزا یادگار ناصر جو کئی مرتبہ مخالفت کرچکا تھا، پھر بھاگنے کے درپے ہوا - یہ بات بادشاہ پر ظاہر ہوگئی اور اس کے حبس کا حکم جاری ہوا۔ چند ہی دنوں میں محمد قاسم نے شاہی حکم سے اسے قتل کردیا» -

میرزا کی ٤ غزلیں اس بیاض میں نقل ہیں، اور چونکہ عہد ہمایوں کے بہت سے امرا و شہزادگان کا کلام اس بیاض میں شامل ہے اس لئے یہاں پر میرزا یادگار ناصر سے یہی شخص مراد ہوگا - اس کی غزلیں حسب ذیل ہیں جن میں ناصر اور ناصری دونوں تخلص ملتا ہے :

زلفت که بهر حلقهٔ مشکین قمری داشت	مانند شب قدر مبارک سحری داشت
زنار اگر بست اسیری چه کند آه	دل در شکن زلف خدا بیخبری داشت
هر چند که من ساغر اندوه کشیدم	تا چشم زدم ساقی دوران دگری داشت
گر یار بما کرد نظر عین وفا بود	نادید اگر دور از ان هم نظری داشت
در موسم گل ناصری دل شده در باغ	چون غنچه ز هجران تو پُر خون جگری داشت

زین سان که دمیدم ز تو دارم غمی دگر	مردن همین دم است مرا یا دمی دگر
ترسم اگر حکایت غمهای خود کنم	غمگین شوی ازین غم و آن هم غمی دگر
از دیر ماندنت همه روز است ماتمم	از زود رفتنت همه شب ماتمی دگر
لعلت نه خاتمی ست که خوبان ملک حسن	آرند در برابر او خاتمی دگر
ای ناصری مقید این خاکدان باش	زین عالم ار ملول شدی عالمی دگر

فریاد که دور از رخ دلدار شدم باز	افسوس که با هجر گرفتار شدم باز
روزی بود [یارب!] که بوصل تو رسم باز	زین سان که به هجر تو گرفتار شدم باز
از جور رقیبان شدم آواره زکویت	دور از سر کوی تو به ناچار شدم باز
از حال من خسته نداری خبر ای شوخ	از نرگس جادوی تو بیمار شدم باز
یارب چه سبب بود که چون ناصر محزون	محروم از آن دولت بیدار شدم باز

کسی که در خم آن زلف پر شکن باشد   شکسته خاطر و افتاد همچو من باشد
اگر چه روی زمین پر ز عاشقان تو است   گمان مبر که ترا عاشقی چو من باشد
چو نافهٔ سر زلف تو عنبر افشان است   نه در خطا و نه در چین و در ختن باشد
عبارت غزلم گرچه شعر خسرو نیست   گمان مبر که کم از گفتهٔ حسن باشد
بنالەهای سحر گاه ناصری نرسد   هزار نالهٔ بلبل که در چمن باشد

(۱۱) بیرم خاں کی ادبی اهمیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، ترکی و فارسی دونوں زبانوں پر اس کی قدرت کا ثبوت توزک بابری کا فارسی ترجمه هے جو اسی کے توسط سے عمل میں آیا هے ۔ نثر کے ساتھ نظم میں یکساں دستگاہ حاصل تھی ۔ وہ بیرم تخلص کرتا تھا ۔ چنانچه زیر نظر بیاض میں خان مذکور کی دس غزلیں موجود هیں ۔ اس کی اهم شخصیت کے پیش نظر وہ درج ذیل هیں :

[1]بروی او گناهی جز نگاه خود نمیدانم   نمیدانم چه بد کردم، گناه خود نمیدانم
چه می سوزی بتاب قهر، ای خورشید مه رویان   که غیر از سایهٔ لطف پناه خود نمیدانم
خریداری به عشقت غیر جان خود نمی بینم   هواداری بکویت غیر آه خود نمیدانم
امیدم از تو بسیار است شاه من چو میدانی   که جز خاک درت امیدگاه خود نمیدانم
گنه کارم به پیش یار بیرم لیک در رویش   گناهی جز نگاهی گاه گاه خود نمیدانم

[2]دلا گر غم دلستانی نداری   اگر خضر وقتی که جانی نداری
اگر سینه ات لاله سان چاک نبود   ز داغ محبت نشانی نداری
ندانی به اسرار پیران رسیدن   اگر عشق زیبا جوانی نداری
نداری ز سهم سعادت نشانی   اگر میل ابرو کمانی نداری
دلا گشت مشهور اسرار عشقت   ازین خوبتر داستانی نداری
چه شد حالت ای بلبل زار کامشب   چو شبهای دیگر فغانی نداری
به بیرم نظر کن که در ملک معنی   چو او عاشق نکته دانی نداری

تا سرو دید نازکی آن نهال را   از سر نهاد دغدغهٔ اعتدال را
سودای کاکل و غم زلف تو ای پری   دیوانه ساخت خلوتیان خیال را
دارم خیال کام دلی زآن دهن ولی   نتوان خیال کرد خیال محال را

---

۱ مآثر رحیمی ج ۲ میں شامل هے مگر تیسری چوتھی بیت نہیں هے ۔
۲ مآثر میں تیسری اور پانچویں بیت نہیں هے ۔

چون خود مثال آهوی وحشی رمیده ام	با خود چگونه رام کنم آن غزال را
هر بیدلی که محنت شام فراق دید	دانست قدر نعمت صبح وصال را
فکر میان سرّ دهانت ز روی حال	درهم شکست سلسلهٔ قیل و قال را
بیرم بگو که صورت حال مقال تو	در قید قیل و قال کشد اهل حال را

بی[1] سخن داعیهٔ خون منش معلوم است	نیست پنهان که ز رنگ سنخش معلوم است
پیرهن نازک و از وی بدنش نازک تر	نازکی بدن از پیرهنش معلوم است
گرچه طوطی شده مشهور به شیرین سخنی	باوجود اب شکرشکنش معلوم است
پیش لیلی نبود محنت مجنون مجهول	نزد شیرین الم کوهکنش معلوم است
صورت حال نهان نیست که از غایت لطف	دانهٔ خال ز سیب زقنش معلوم است
راز در غنچهٔ شیرین سخنش پنهان است	نار در طرهٔ عنبرشکنش معلوم است
با خرام قد رعنای تو در گلشن راز	جلوهٔ سرو هوای چمنش معلوم است

ماهی چو عارض تو منور نمی شود	سروی بقامت تو برابر نمی‌شود
سر خاک گشت در ره عشق تو و هنوز	سودای خاک پای تو از سر نمی شود
ناچار خو به محنت هجران گرفته ایم	چون دولت وصال میسر نمی‌شود
نقاش جان بلوح جمالت کشیده است	شکلی که جز ترا متصور نمی‌شود
کلک قضا رقم زده بر حسب حال من	هر نقش آرزو که مصور نمی‌شود
بیرم بده رضا بقضائی که رفته است	چو کارها خلاف مقدر نمی‌شود

گرد[2] آن کاکل اگر باد صبا می گردد	سبب تفرقهٔ خاطر ما میگردد
هر نفس گرد سر کاکل او گشته صبا	همه اسباب پریشانی ما میگردد
خاک برسرکنم از غم شده در آتش و آب	که بگرد سر او باد چرا میگردد
تاابش از دل پر خون رگ جان بازگشاد	خون گرفته دلم گرد بلا میگردد
بیرم از کاکلش آویخته موئی بخیال	همه جا سایه مثالش ز قفا میگردد

پیش آی که قربان سراپای تو گردم	بگذار که گرد قد و بالای تو گردم
مفتون لب لعل شکرخای تو باشم	مجنون سر زلف سمنسای تو گردم
بینم رخ زیبای تو ز آئینهٔ عالم	هر سو که بگردم به تماشای تو گردم

---

۱ مآثر میں دو شعر (۴، ۵) نہیں ہیں اور مقطع زاید ہے -

۲ مآثر میں پانچویں بیت نہیں ہے -

گردی شوم و زیر قدمهای تو افتم | هر جا که روی خاک کف پای تو گردم
هرگز نکنم گرمی عشق تو فراموش | پیوسته بدل داغ تمنای تو گردم
روم از طرف روی دلآرام تو بینم | هند از هوس زلف چلیپای تو گردم
چون سرمه برد گرد کف پای تو بیرم | گر دولت من نیست که همپای تو گردم
چو[1] گرد باد روم سوی آستانهٔ او | باین بهانه بگردم بگرد خانهٔ او
بدان امید که روزی گذر کند بسرم | هزار سال نهم سر بر آستانهٔ او
بگرد خانهٔ او در دمی که خاک شوم | کنند حاک مرا هم بگرد خانهٔ او
چنان زبانه زد از سوز سینه آتش دل | که سوخت خرمن عمرم بیک زبانهٔ او
کبوتر حرمش گر شود حوالهٔ من | بچشم خویش کنم فکر آب و دانهٔ او
جوانهاش که بر گرد او همی گردند | به از هزار جوان است هر جوانهٔ او
ز سوز سینه چو بیرم سخن کند پیدا | نشان داغ دل از حرف عاشقانهٔ او
ای گل از بزم وصالت دور بودن تابکی | وز تماشای رخت مهجور بودن تا بکی
شهرتی دارد که در پیشت قبولی داشتم | این زمان مردودیم مشهور بودن تا بکی
درد مندی بهریک نظاره سرگردان ز دور | پیش بیدردان ترا منظور بودن تا بکی
این که دلها را بدلها راه میگویند نیست | بندهٔ محزون ترا مسرور بودن تابکی
ای ز رویت دیدهای مردمان را روشنی | دیدهٔ بیرم ز تو بی نور بودن تا بکی
گر[2] بر آرم شعلهٔ از دل ، دهان میسوزدم | ور نهان دارم ، درون سینه جان میسوزدم
فی المثل گویا زبان من سخنگو اخگریست | بس که شرح آتش عشقت زبان میسوزدم
از وجودم ماند مشت استخوانی و هنوز | داغ هجران تو مغز استخوان میسوزدم
روزوشب از دود آه وآتش دل روشن است | اینکه عشقت آشکارا و نهان میسوزدم
بیرما آن بلبل بی خان و مانم در فراق | کز دل پر سوز هر شب آشیان میسوزدم

حسب ذیل مفرد بیت بھی اس بیاض میں منقول ہے :

من آن روزی که از کویت بنا کافی سفر کردم | همان ساعت ز عمر خویشتن قطع نظر کردم

(۱۲) خواجۂ کلاں بیگ کا کچھ کلام زیر نظر بیاض میں شامل ہے ، چونکہ خود بیاض میں اس کو عہد بابری کا ایک امیر بتایا گیا ہے اس لئے اس کی شخصیت کے

---

۱ مآثر میں صرف تین بیت ۱ ، ۲ ، ۷ ہیں ۔
۲ مآثر میں چوتھی بیت نہیں ہے ۔

بارے میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہیں ۔ خواجہ کلاں بابر کے ساتھ برابر شریک رہا ۔ ہندوستان کی مختلف جنگوں میں بھی بابر کے ساتھ لڑا ۔ لیکن یہاں کی آب و ہوا اسے راس نہیں آئی تھی چنانچہ وہ یہاں مستقل قیام کرنے کے خلاف تھا ۔ «مآثر رحیمی» ج ۱ ص ۵۰۱ میں ہے :

«و درین سال که عرصهٔ آگره مخیم سرادقات اقبال شد جمعی کثیر
از شدت سموم و گرما و وبا و توهم ناخردمندانه فرار نمودند . . .
امرا قرار برفتن کابل دادند . . . . تا آنکه از جمعی که ازیشان
چشمداشت دیگر بود حرکات بی مزه بعمل آمد . . . . و عجب تر
آنکه خواجهٔ کلان بیگ که همیشه سخنان مردانه مذکور می ساخت . .
رای او دیگرگون گشت و در ترک هندوستان مبالغه داشت» ۔

بہر حال بابر کے بعد بھی وہ بڑے محترم امرا میں شمار ہوتا اور مستقل طور پر قندھار کا حاکم عہد ہمایوں میں کئی سال تک رہا ۔ «مذکر احباب» (ورق ۴۵ - ۴۶) میں لکھا ہے کہ جب اس کو غزنی و کابل کے لئے روانہ کیا گیا تو راستے سے اس نے حسب ذیل مطلع بابر کے پاس لکھ بھیجا ۔

اگر بخیر و سلامت گذر ز سند کنم   سیاه روی شوم گر هوای هند کنم

بابر نے اس کا جواب ایک ترکی رباعی میں دیا ، اس پر خواجہ کلاں نے ایک ترکی رباعی لکھی - بابر ناراض ہوا ۔ پھر خواجہ نے یہ مطلع لکھ بھیجا :

ای بادشاه خوبان تاکی کنی تغافل   یادی نمیکنی هیچ از عاشقان کابل

اس بیاض میں واقعۂ مذکور درج ہے لیکن یہ دونوں فارسی مطلعے اس سلسلے میں نہیں آئے ، ان کو مرتب نے دو الگ جگہوں پر نقل کردیا ہے البتہ حسب ذیل غزل بھی اس کے نام سے اس بیاض میں درج ہے :

چشم بیدارم چون لایق نیست آن دیدار را   راضیم از بخت گر در خواب بینم یار را
جانب کویش گذر یکره خدا را ای صبا   شمهٔ از جان خود آگه کن آن دلدار را
گاه بر رغم رقیبان سوی خود خوانی مرا   گاه بر رغمم رعایت می کنی اغیار را
یکزمان چون غنچه از هر خاروخس دامن مکش   باز چون گل همنشین خویش سازی خار را
شهرت حسن تو از لیلی و شرین چون گذشت   من هم از فرهاد و مجنون بگذرانم کار را

با خیال چشم مخمور تو بیمارم دوام   از می لعلت علاجی کن من بیمار را
ای سپاهی[1] از ازل کار فلک آمد کجی   راست چون سازد کسی این چرخ‌کجرفتار را

اس کے علاوہ ایک اور بیت نقل ہے جو کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے پڑھی نہیں جاسکی ۔ پروفیسر مسعود حسن رضوی صاحب (لکھنؤ) کی مملوکہ ایک بیاض میں سپاہی کی متعدد نظمیں موجود ہیں اور بظاہر مرزا کلاں بیگ جس کا تخلص سپاہی تھا، اس کے رضوی صاحب کی بیاض کے سپاہی سے الگ شخص ہونے کا کوئی قوی قرینہ موجود نہیں ہے ۔

(۱۳) شمس الدین خاں اتکہ غزنوی شروع میں کامران میرزا کا نوکر تھا ۔ اس نے اتکہ کو شیرخاں سے جنگ کے لئے دربار ہمایوں میں بھیجا تھا ۔ ۹۴۷ میں قنوج کی جنگ میں شریک تھا اور شکست کے بعد دریا میں کودنے والوں میں یہ بھی شامل تھا ۔ پار اتر کر اس نے بادشاہ ہمایوں کا ہاتھ پکڑا اور اوپر لے آیا اور الطاف شاہانہ کا موجب ہوا ۔ اس کے بعد سے مسلسل نمایاں خدمات انجام دیں ۔ دور اکبری میں بھی اس کا اعزاز باقی رہا ۔ آخرکار ۹۶۹ میں ادھم انکہ کے ہاتھوں قتل ہوا ۔ اکبر پر اس واقعہ کا بڑا زبردست اثر رہا ۔ (دیکھئے «ماثرالامرا» ج ۲ ص ۵۳۱ ۔ ۵۳۵) ۔

شمس الدین خاں خوش مذاق شاعر تھا اور غزنوی تخلص کرتا تھا ۔ اس کی تین غزلیں اس بیاض میں شامل ہیں ۔ ان کے مطالعے سے ایک طرف اس کے شعری مذاق کا پتا چلتا ہے تو دوسری طرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے کافی کلام چھوڑا ہوگا جو اب نایاب ہے ۔ وہ غزلیں یہ ہیں :

چو نسخهٔ سیراب تو در صحن چمن نیست   افسوس که آن لعل گرانمایه بمن نیست
گفتم سر کوی تو سازم وطن خویش   گفتا که درین کوئی ترا جای وطن نیست
از کشتنم آن شوخ سخن کرده باغیار   در گفتن آن غنچه دهن هیچ سخن نیست
صد جامهٔ جان چاک زنم دمبدم ای دل   چون در نظرم جلوه گر آن سیم بدن نیست
مجنون چه کس است آنکه بگویند ز عشقش   در حالت دیوانگی عشق چو من نیست
پیش لب آن غنچه دهن بسته ز گفتار   گویا که به شیرینی آن پسته دهن نیست
گر غزنوی بی سروپا را بکشد زار   اورا بسر کوی تو حاجت بکفن نیست

---

[1] ریاض الشعرا (قلمی حبیب گنج ورق ۳۴۲) اور مخزن الغرائب (قلمی حبیب‌گنج ج ۳ ورق ۳۶۹) میں اس کا ذکر اور چند شعر کا انتخاب ہے مگر حرف کاف کے ذیل میں اس کا ذکر ہے ۔

سان بنویسم اندوه غم عشق تو بر کاغذ — که هردم میشود از دیدهٔ خونبار تر کاغذ
خون دل نوشتم نامهٔ، سویت فرستادم — که از مژگان پر خون کرده ام افشان زر کاغذ
گرد نامهٔ من نامه‌بر ازبسکه می پیچد — جان خواهد رسید آن جا ز دست نامه بر کاغذ
چه بنویسم کرا سویت فرستم ز آنکه می سوزد — دمادم برق آه آتشینم خامه بر کاغذ
را جان بر لب آمد در فراقت وه چه خوش باشد — که پیکت ای پری پیکر رسد ازره بسر کاغذ
حیات یافته (کذا) افتاده در پایش خبر پرسم — که اوگوید چه می پرسی زمن، دارد خبر کاغذ
بریدن کی توانستی بکویش در هواداری — اگر در بر نبودی غزنوی را بال و پر کاغذ

ای ترا رو همچوگل، کاکل چو شاخ سنبل است — ز آن گل رو نالهٔ زارم بسان بلبل است
شیشه پُر کن ساقی دوران برغم محتسب — جام می گردان بدور ما که ایام گل است
ای که می‌پرسی‌تو هردم‌گریه ات از بهرچیست — باعث این گریهٔ تلخم صراحی مل است
دود آهم را که می بینی بسان گرد بار — بر فلک پیچان ز عشق آن پریشان کاکل است
برسر کوی ملامت جام برکف غزنوی — صوفی هند است اما شه‌لوند کابل است

(١٤) علی قلی خاں شیبانی اور بہادر خاں شیبانی دونوں حقیقی بھائی تھے، اول الذکر خان زمان کے لقب سے ملقب تھا، دونوں نے اکبر کے زمانے میں جون‌پور میں بغاوت کی۔ اور چند سال بعد قتل ہوگئے۔ ان دونوں کی ترقی و تنزل کے واقعات تاریخ میں تفصیل سے موجود ھیں۔ یہاں صرف یہ ذکر کافی ھے کہ دونوں شاعر تھے۔ خان زمان «سلطان» اور «بہادر» خاں بہادر تخلص کرتے تھے۔ خان زمان اور اکبر کے منظوم مکالمے عام طور پر مشہور ھیں۔ اس بیاض میں ان دونوں بھائیوں کا کچھ کلام موجود ھے جو ناظرین کی دلچسپی کے لئے ذیل میں درج کیا جاتا ھے:

نگاد مهوس من کرده خواب درسایه — که دیده است چنین آفتاب درسایه
فتاد در خطر او بی لبش دلم بیخود (!) — چو تشنهٔ که کند میل آب درسایه
نمود قطرهٔ اشک از سواد دیدهٔ من — بقبهٔ بنظر چون حباب درسایه
بزیر زلف خط سبز نیست بر لب او — که خضر آمده از بهر آب درسایه
بیاد قد ولب و خط سبز او سلطان — بپای سرو کشیده سراب درسایه

مگر که میرسد از راه شوخ دلبر من — که می طپد همه دم ز اضطراب دل برمن
بباغ عشق تو ای دلبر صنوبر قد — قدم درخت وفا آمدست دل برمن
بدولت غم تو بادشاه بحر و برم — ز سوز سینه بود چشم بحرو دل برمن

ز سوز عشق تو در دل چناں گرفت آتش — که در گرفت سراسر ز سوز دلبر من
ربود دل ز من ناتوان روان سلطان — کسی که هست در اقلیم حسن دلبر من

خان زمان کی حسب ذیل ابیات نقل ہیں :

من که جفای عالمی بہر تو دلربا کشم — عمر اگر وفا کند جان دہم و جفا کشم
(. ل) که در دیده درون می آید — (۵۰۰) که غیرست برون می آید
کسی که میل دل او بسوی جانان است — کمینه بندهٔ حیدر، علی قلی خان است
سروی که بما از سرکین جنگ گرفته — از خون جگر چہره ما رنگ گرفته
گوشه ابرو بمن ابرو هلال من نمود — از سر مہرو وفا دل از من بیدل ربود
دیدیم سی مردم بسیار مصاحب — دیده نشد اما چو سگ یار مصاحب

بہادر خان کی حسب ذیل غزل نقل ہے :

در ملک عشق نیست اسیری ورای من — من از برای عشقم و عشق از برای من
ما و غم تو یک نفس از هم جدا نیم — من مبتلای اویم و او مبتلای من
یعقوب وار چشم من از گریه شد سفید — تا رفت از نظر مه یوسف لقای من
من سر نہاده در ره مہر و وفای او — او تیغ کین کشیده بجور و جفای من
گفتم که شد بہادر مسکین هلاک تو — از روی ناز گفت که بادا بقای من

حسب ذیل مفرد بیت سلطان کی بیت کے مقابل ہے :

تا از ستم آن شوخ ره جنگ گرفته — عمری بمن خسته بسیُ تنگ گرفته

اس کے جواب کی حسب ذیل ابیات اس بیاض میں ایک ساتھ نقل ہیں :

هر گاه که آن شوخ (ره جنگ) گرفته — کار همه خوبان جہاں تنگ گرفته (علی‌دوست‌خاں)
تا یار بکف ساغر گلرنگ گرفته — گلہای جہاں از رخ او رنگ گرفته (شاه‌رخ‌بیگ)
تا یار بکف از سرکین سنگ گرفته — کاری من بیچاره بسی تنگ گرفته (محمدمومن)

(۱۵) محمد قلی خاں برلاس اور اس کا بیٹا فریدوں‌خاں برلاس خاصے مشہور ہیں مگر محمد قلی کا دوسرا بیٹا مرزا علی قلی خاں اتنا نام آور نہیں - اس کے ساتھ یہ امر قابل ذکر ہے که مرزا علی قلی خاں کے باپ اور فریدوں خاں برلاس کے باپ کے ایک ہونے کا قرینه صرف اس قدر ہے که اس بیاض میں اس کا نام کئی جگه محمد قلی خاں برلاس ملتا ہے اور چونکه یه بیاض اس عہد کے بیشتر امرا و سلاطین کے کلام کو حاوی ہے، اس بنا پر علی قلی خاں کو فریدوں کا بھائی تصور کیا جاتا ہے - علی قلی خاں فارسی کا

شاعر تھا اور شجاعی تخلص کرتا تھا۔ اس کی حسب ذیل چار غزلیں اس بیاض میں مندرج ہیں :

تیغی که چاک کرده دلم را ز دست کیست — تیری که جان نشانهٔ او شد [زشست] کیست
گر نیستم فریفتهٔ آن پری مرا — دیوانگی ز سلسلهٔ پُر شکست کیست
گر مست جام بادهٔ عشق تو نیستم — در سر خمار لعل اب می پرست کیست
ای مه بشهر خاست قیامت یکی بو بین — دین فتنه ها بهر طرف از چشم مست کیست
گفتی که ریخت خون شجاعی خسته را — از چشم خود بپرس که خنجر بدست کیست

بدور گل چو برد در سرم هوای قدح — بهر کجا که روم سر نهم بپای قدح
دلا ز جام طرب جرعهٔ کجا یابی — چو نقد جان ندهی پاک در بهای قدح
کجاست تاکه کند ساقی اجل مستم — که چند منت دوران کشم برای قدح
مدام کشته بیاد دو لعل میگونت — برای کاسهٔ من ورد من دعای قدح
برآر کام شجاعی خسته ای ساقی — که نیست از تو تمنای او ورای قدح

دل شکسته بلطاف تو بسته آمده ام — ترحمی که عجب دل شکسته آمده ام
به مرهم کرم خویشتن نواز که من — دلی بناوک اندوه خسته آمده ام
مرا مگوی ز خیل سگان من برخیز — که من همیشه بایشان نشسته آمده ام
از آن زمان که شدم آشنا بدرد غمت — ز بد صحبت اغیار رسته آمده ام
بوبین بوبین که شجاعی صفت ز روی نیاز — دل شکسته بلطاف تو بسته آمده ام

من کیستم براه وفا سر نهادهٔ — دنبال او بسایه بهر سو فتادهٔ
گریان منم بپای تو ای شمع دلفروز — شب تا سحر بزانوی غم سر نهادهٔ
خون گشت دل درون صراحی بیا بوبین — تا بر لب پیاله لب خود نهادهٔ
هرگز نمی خوریم غم رزق و فارغم — هر چه رسد خوشیم یکی یا زیادهٔ

شجاعی کے کلام کی ایک قابل ذکر صوتی خصوصیت یہ ہے کہ وہ «ببین» کو «بوبین» کہتا ہے۔

(۱۶) حاجی محمد خاں سیستانی بیرام خاں کا نوکر تھا جو بعد میں ہمایوں اور اکبر کے دربار میں بھی رسائی پاگیا تھا۔ اکبری عہد کے پہلے سال سکندر سور کے مدافعہ اور پنجاب کے انتظام کے لئے دوسرے امرا کے ساتھ بھیجا گیا۔ ۹٦٦ میں خانخانان نے منصب وکالت دیا۔ بادشاہ جب بیرام خاں سے ناراض ہوا تو آخرالذکر نے حاجی مذکور کو اس کی خدمت میں بھیجا تھا۔ ۹۷۵ میں مانڈو میں اس کو جاگیر ملی۔ ۹۸۳ میں

خانخانان کے ساتھ گوڑ میں سکونت پذیر ہوا اور اسی سال وہیں انتقال پاگیا -
(«مآثرالامرا » ج ص ۵۴۸ ببعد) -
حاجی محمد خاں کی یہ غزل اس بیاض میں نقل ہے :

تا واله دو نرگس مستانه گشته ام از خویش و آشنا همه بیگانه گشته ام
شمع جمال یار چو دیدم بچشم خویش در پای شمع سوخته پروانه گشته ام
روزانه گشته ام من بیدل بکوه و دشت شبها میان خلق بافسانه گشته ام
کی پاکشم ز کوی تو از طعنهٔ رقیب تا گشته ام بکوی تو مردانه گشته ام
حاجی ندیده ام دل‌آباد در جهان هر چند گرد عالم ویرانه گشته ام

(۱۷) خواجه خاوند محمود عبیدالله احرار نقش بندی کا پوتا اور خواجۂ کلاں مشہور بخواجگان خواجه (م : ۹۰۵) کا بیٹا تھا - تصوف و عرفان میں دستگاہ حاصل کرنے کے بعد حج کا شرف حاصل ہوا - پھر عراق و فارس کی سیر کی - ایک مدت تک مولانا جلال الدین محمد سے استفادہ کیا اور مولانا عماد الدین محمود سے طب کا علم سیکھا - پھر سمرقند آیا - کچھ عرصے بعد ہمایوں کے عہد میں ہندوستان آگیا اور بادشاہ کی قدردانی سے سرفراز ہوا - لیکن کچھ دنوں بعد کابل واپس چلا آیا - اس کا بیٹا خواجه معین اور پوتا مرزا شرف الدین حسین نام آور ہوئے ہیں (دیکھئے « مآثرالامرا » ج ۳ ص ۲۳۲ ببعد) - خواجه خاوند محمود کی حسب ذیل رباعی اس بیاض میں شامل ہے -

(بر) هر دو جهان جز تو نباشد مالک موجود بغیر تو ( )
هر چیز که غیر تو بود باقی نیست انت الباقی و کل شئی هالک

(۱۸) قاسم کاہی دور ہمایوں کا نامور شاعر تھا جس کا دیوان ڈاکٹر ہادی حسن صاحب کے اعتنا سے بڑے اہتمام سے شائع ہوچکا ہے - زیر نظر بیاض میں قاسم کاہی کا کافی کلام نقل ہے اور مطبوعه دیوان کے علاوہ کچھ کلام ملتا ہے اس بنا پر اس کے کلام کا تعارف یہاں اجمالاً کردیا جاتا ہے - کل منقوله غزلیں ۱۸ ہیں جن میں حسب ذیل تین دیوان سے خارج ہیں :

گه گلست و گاه آتش ماه مهر افروز من گل برای غیرو آتش از برای سوز من
گفتمش مرهم چه باشد زخم پیکان ترا گفت مرهم نیست غیر از ناوک دلسوز من
روز هجران هر زمان حالم دگرگون می شود هر که بیند حال من رحم آیدش بر روز من
عید نوروز است می خواهم که قربانت شوم تا بشادی بگذرد عید من و نوروز من
کاهیا باشد حدیث آشنا با آشنا گر سخن گوید کسی پیشِ سگان او ز من

اگرچه نیست بوصل تو دسترس مارا — همین که طالب وصل توئیم بس مارا
چنین که پیش تو قربان شدن هوس داریم — عجب اگر نکشد آخر این هوس مارا
رسید جان بلب و یاد ما نکرد سگت — گذشت عمر و نپرسید هیچکس مارا
نمی کنیم تمنای خرگه شاهی — کجا چو مرغ بود جای در قفس مارا
گل بقا نتوان چید زین چمن کاهی — که تند باد فنا می برد چو خس مارا

خیال لعل تو از دل برون نمی آید — برون ز شیشه می لاله گون نمی آید
ز عاشقان مطاب راه و رسم اهل صلاح — طریق عقل ز اهل جنون نمی آید
شهید عشق تو نبود کسی که روز جزا — چو لاله داغ بدل غرق خون نمی آید
بجز جفا و ستم نیست کاروبار فلک — وفا و مهر ز گردون دون نمی آید
بپای منبر واعظ نمی‌رود کاهی — بی فسانه و بهر فسون نمی آید

دیوان میں ذیل کی غزل کے صرف ۲۰۱ شعر ہیں:

ماندی قدم ز ناز بروی نیاز من — دردی مباد پای تو (ای) سرو ناز من
هر چند وصف زلف تو کردم شب فراق — کوته نگشت قصهٔ دور و دراز من
تا دم زدم ز مهر جمال تو همچو صبح — روشن چو روز گشت در آفاق راز من
من شمع بزم عشقم و هردم فزون شود — از تند باد هجر تو سوز و گداز من
کاهی در آفتاب رخت دیده نور حق — یعنی که هست عین حقیقت مجاز من

باقی ۱۴ غزلوں کے مطلعے یہ ہیں:

مرغ چون بر فرق مجنون پرزدن انگیز کرد — آتش سودای لیلی بر سراو تیز کرد (۵ شعر)
لاله گر دعوی کند بر عارض گلگون او — ژاله برسنگ ستم برخاک آرد خون او (۷)
یار بکویش مرا همنفس خویش کرد — منظر شاهانه را کلبهٔ درویش کرد (۵)
بشام هجر گلخن روز غم ویرانهٔ دارم — من دیوانه در هر گوشه محنت خانهٔ دارم (۵)
مصور تا بصورت کرد نسبت آن پری رو را — نمی خواهم که بر دیوار بینم صورت اورا (۷)
ریخت باران بلا بر تن غم پرور ما — چه بلاها که نیاورد فلک بر سرما (۵)
سوار گشت و افشاند زلف پرچین را — نگار خانهٔ چین ساخت خانهٔ زین را (۵)
آتشین رویت ز خاکستر چو نیلوفر شده — یا نقاب از آتش روی تو خاکستر شده (۵)
چو سایه همرهیم بهر سو روان شوی — شاید که رفته رفته بما مهربان شوی (۵)

هر صبح روم همچو صبا سوی چمنها　بر بوی تو بینم رخ گلها و سمنها (۴)
هدف تیر بلا شد دل بیحاصل ما　تو چه دانی که چها میگذرد از دل ما (۵)
بسحر چشم ترا سامری پسندیده　منم قلندر کویت قلندر از دیده (۶)
ساقی مگذار از کف خود رطل گران را　تا خوش گذرانیم جهان گذران را (۵)
ز خضر عمر فزون است عشق‌بازان را　اگر ز عمر شمارند روز هجران را (۵)

حسب ذیل رباعی نقل ہے جو دیوان میں نہیں ہے :

گویند که مرد را هنر می باید　یا نسبت (مردان نظر) می باید
اینها همه در زمان پیشین بوده است　القصه درین زمانه زر می باید

حسب ذیل مفرد ابیات منقول ہیں جو دیوان سے خارج ہیں :

گفتی که تا هلاک نگردی نه بینمت　نادیدن تو کرد هلاکم بیا و بین
شمشیر میکشید (　) کز برم برو　پایم نمی رود چکنم گو سرم رود
حاجت خویش چه حاجت که باو شرح کنم　گر مرا درد دلی هست اثر خواهد کرد
آه از آن شام سیه روز که عاشق از یار　لطف نادیده رود جانب ویرانهٔ خویش
دوش بزم عجبی دیدم و شاهی عجبی　کجه می باخت ببادام سیاهی عجبی

یہ بیت الگ سے موجود ہے گو پوری غزل دیوان میں ہے :

خار در دامن گل دست تمنا زده است　ناوکی بر جگر بلبل شیدا زده است

(۱۹) مولانا تردی کابلی ملقب بقضان کی ایک غزل اس بیاض میں موجود ہے ، لیکن اس نام کے دو امرا جو « مآثرالامرا » (ج اول) میں مذکور ہیں ان سے یہ الگ معلوم ہوتا ہے - بہر حال امکان اس کا یہی ہے کہ اس کا تعلق مغلیہ درباروں سے ہو ، اس لئے اس کی غزل ذیل میں درج کی جاتی ہے -

روم ازخاک درگاهش که خوارم همچو خس آنجا　سفر بهتر از آن جائی که بیقدر است کس آنجا
بکویش رفته رفته خوار گشتم آه چون سازم　ندارم صبر اگر صد ره روم دریک‌نفس آنجا
ببزم وصل آن محمل نشین فریاد از آن دارم　که می لرزد دلم از بیم هجران چون جرس آنجا
ز فریادم سگت شبها برآن در میکند افغان　بلی نبود کسی جز وی مرا فریادرس آنجا
چو تازی بر صف عشاق اول قتل تردی‌کن　که آن بیدل ندارد غیر ازین چیزی هوس آنجا

(۲۰) قیا خان کی بھی ایک غزل موجود ہے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ دور ہمایوں و اکبر کا قیا خان گنگ ہی ہے یا دوسری شخصیت (مآثر ۲ ص ۵۳)- بہر حال اس کی

غزل مصنوع یہ ہے :

ای گل روئی تو بردی از گل سیراب آب | نیسمه بی رویت مرا دردیدهٔ بیخواب خواب
سنبل پرتاب اگر زد بر رخ گل پیچ پیچ | زلف پر پیچ تو برد از سنبل پرتاب تاب
یابد از خاک قدومت دیدهٔ پرنور نور | گیرد از مهر جمالت ماه عالمتاب تاب
من ز چشمانت ندارم غیر زهر چشم چشم | تا بقتلم غمزه را داری تو پُر زهراب آب
رو قیا چون سرو قدش قامت دلجوی جوی | چون در درج عقیقش گوهر نایاب یاب

ایک قابل توجه امر جس کا ذکر ضروری ہے یہ ہے کہ اس میں دو غزلوں کی ردیف اور قافیہ اردو ہے جسکو مرتب بیاض غزل ملمع کہتا ہے - پہلی غزل موید بیگ کور کی ہے - شاعر کہتا ہے :

هر که آن ساقی هندی که طرب کرتی ہے | کاسهٔ می ز شراب لب خود بھرتی ہے
گر بمردم بدر دوست حیات ابدیست | زندگی بی رخ آن ماه کیا کرتی ہے
چشم غماز تو پُرفتنه (۱) توای لاله عذار | خوش غزالی ست که در باغ رخت چرتی ہے
مژه و ابروی خود تیر و کمان ساخته است | هر که سویش نظری میکند او لرتی ہے
ای دل از یار مجو مهر و وفا کش دایم | نزد استاد همه درس جفا پرهتی ہے
خواهم احوال دل خویش بگویم با تو | لیک از نازکی طبع توام درتی ہے
گشت چون قصهٔ افسانه بهر پیر و جوان | که موید ز غم عشق بتی مرتی ہے

شہدی بخاری نے اس کا جواب دیا :

هندوی چشم تو گفتم که بمن لرتی ہے | رفت در خنده و گفتا که مغل درتی ہے
دست بردامن آن دلبر هندو چو زدم | گفت از ناز که ای میر کیا کرتی ہے
خط شبرنگ ترا قدرچه داند هرکس | مصحف روی تو عشاق نکو پڑھتی ہے
تا برافروختی از آتش می رخساره | دلم از پرتو خورشید رخت مرتی ہے
گفتم از غمزهٔ هندوی تو من می میرم | از غضب تند شد و گفت کبھی مرتی ہے

امید ہے کہ اس گزارش سے اس بیاض کی اہمیت واضح ہوجائیگی، اور اس سے استفادہ ممکن ہوسکیگا - یہ قابل قدر نسخہ زیر شمارہ ۹۲/۵۰ محفوظ ہے -

فارابی کے سیاسی افکار

از

جناب شبیر احمد خاں غوری، الہ آباد

رسالۂ فکرونظر کی اشاعت (اپریل ۱۹٦۲) میں جناب رشید احمد صاحب کی کتاب
لمانوں کے سیاسی افکار» پر ایک مبسوط تبصرہ شائع ہوا ھے ۔ فاضل تبصرہ نویس نے
وع کی اھمیت اور زیر تبصرہ کتاب کے محاسن کے ساتھ ساتھ مصنف کی کوتاھیوں اور
گذاشتوں کی طرف بھی توجہ دلائی ھے ۔ پھر بھی بعض تسامحات اُن کی توجہ اپنی طرف
ف نہ کراسکے ۔ مثلاً فرماتے ھیں :

> «مسلمانوں کے سیاسی افکار میں جن مشاھیر کے نظریات کا تجزیہ کیا گیا ھے، چونکہ ان سب نے «قران شریف» ھی کو اپنی غور و فکر کی بنیاد قرار دیا تھا اس لئے فاضل مولف نے کتاب کے شروع میں قرآنی نظریۂ مملکت پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ۔ لیکن راقم الحروف کی رائے میں اسلامی جمہوری نصب العین کی مکمل وضاحت پھر بھی نہ ھوسکی ۔ اسلام کا دستور اساسی (Constitution) «قرآن» ھے اور اس کی عملی تفسیر کا نام سنت ھے» ۔

الفاظ دیگر خود فاضل تبصرہ نویس کے خیال میں اسلام کی سیاسی تفکیر کا حقیقی ماخذ
مصدر کتاب اللہ اور سنت رسول ھیں ۔

اگر اسلام کی سیاسی تفکیر میں اس بات کو اصل الوصول کا درجہ دیا جائے
ر یقیناً دیا جانا چاھئے) تو پھر عہد اسلام کے بعض مفکرین کی سیاسی تفکیرات «مسلمانوں
، سیاسی افکار» میں شمول کئے جانے کا کوئی حق نہیں رکھتیں جیسے فارابی (جس کا نام
ود فاضل تبصرہ نویس نے مسلمان سیاسی مفکرین کے ذکر میں جابجا سر فہرست رکھا ھے)[1]

---

۱ مثلاً [صفحہ ۱۱۵ س ۱۰) «سیاست کے طالب علم بھی عموماً اس سے ناواقف ھیں کہ ..... فارابی، غزالی اور ابن خلدون نے بھی سیاسیات کو اپنا موضوع بحث بنایا» ۔

یا (صفحہ ۱۱۸ س ۵) «معاھدہ عمرانی . . . کی تشریح اور توجیہ کے سلسلے میں ھابز، لاک اور روسو کے نام زبان زد عوام ھیں حالانکہ فارابی اور غزالی نے جس طرح اس نظریہ کو قرون وسطی میں پیش کیا اس کا تقاضا یہ تھا کہ ان کے نام سر فہرست ھونے چاھییں»

یا (صفحہ ۱۲۵ س ۱۲) «کہیں کہیں مولف نے مختلف مفکروں کے بارے میں تنقیدی اشارے کئے ھیں مثلاً فارابی ... یف الاولہ کی حاشیہ نشینی سے آگے نہ بڑھ سکا» ۔

بہر حال فاضل مصنف کی اس اہم فروگذاشت کو درخور اعتنار نہیں سمجھا گیا کہ فارابی اسلام کی سیاسی فکر کا مفکر نہیں تھا کیونکہ اس نے

) نہ تو اپنے سیاسی افکار کو اسلام کے اُصول نظریات (Idealogy) سے مستخرج کیاھے، اور

) نہ اپنے زمانہ کی یا بعد کی مسلم سیاسی تفکیر کو اعتقاداً یا عملاً متاثر کیا ھے، بلکہ جیسا کہ واقعہ ھے

) وہ مسلمان ھونے اور نام نہاد «اسلامی فلسفہ» کا «فیلسوف المسلمین غیر مدافع» کہلانے کے باوجود یونانی فلسفہ، بالخصوص یونانی سیاسی فکر کا آخری نمایندہ تھا۔

میں اسی اجمال کی وضاحت کی جارھی ھے -

۱۔فارابی کا غیر اسلامی انداز فکر

فارابی کا ایک مخصوص اور منظم نظام فکر ھے جو دوسرے «تصوریتی» (Idealis نظاموں کی طرح تخیلی اور (Utopean) ھے - افلاطون کی طرح وہ بھی ھدہ کے بجائے چند ما بعد الطبیعیاتی مفروضات سے اپنے مختلف افکار کو مستخرج کرتا ۔ افلاطون نے «جمہوریت» کو اپنے مخصوص فلسفہ «تصوریت» (Idealism) سے مستخرج ۔ فارابی کا کمال یہ ھے کہ اُس نے اپنے «مدینۂ فاضلہ» کی تفصیلات کا استخراج فلاطونیوں کے «نظریہ انبثاق و صدور کائنات» (Emanation) سے کیا - اسی جدت میں کی عبقریت کا راز مضمر ھے - وہ یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے گشت تھا اور اسی حیثیت سے اُس کی کوششوں کا جائزہ لینا چاھئے -

بہر حال فارابی کی سیاسی فکر اسلامی الاصل نہیں ھے - اس کے برخلاف وہ سے اُصولی نظریات سے مستخرج ھے جو اسلام کی اساسی تعلیمات کے منافی ھیں - اس بات ی وضاحت کے لئے اسلام کی اساسی تعلیمات اور ان سے مستخرج سیاسی نظام کا ایک مالی خاکہ مستحسن ھوگا -

لسفہ کا بنیادی مسئلہ اور اسلام کا موقف:

دنیا میں مختلف نظامہاے فکروعمل مروج ھیں (اور رھے ھیں) مگر وہ سب دو اساسی شکلوں کے تحت میں آتے ھیں :

(الف) میکانکیت جس کی رو سے تمام واقعات و حوادث (بشمول انسانی افعال) ایک، لامتناھی سلسلۂ علل و معلولات کے ناقابل شکست جال میں جکڑے ھوئے ھیں۔

(ب) کائناتی نصب‌العینیت جس کے مطابق دنیا کے تمام واقعات، انسانی اعمال ھوں یا

مظاہر کائنات، کسی نہ کسی مقصد کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اس نصب‌العینی انداز فکر کا اساسی تصور ربوبیت ہے جس کا فیصلہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم، قادر و بینا اور رحمن و رحیم ہستی کی صنعتگری ہے جس نے کائنات کو محض اتفاقیہ پیدا نہیں کیا بلکہ کسی بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے۔ لہذا اس اصولی نظریہ کے مضمرات حسب ذیل ہیں:

۱۔ایک بلند ترین ہستی کا تصور جس نے کائنات کو بشمول اس کی جملہ تفصیلات کے خلق فرمایا

۲۔اس مقصد و نصب‌العین کا تصور جس کے لیے اس بلند ترین ہستی نے کائنات کو پردۂ عدم سے منصۂ شہود پر جلوہ گر فرمایا، اور

۳۔اس طریق کار کا تصور جس کے مطابق عمل کر کے کائنات کا آخری شاہکار «انسان» مقصد تخلیق کے تحقق میں فائزالمرام ہوسکتا ہے۔

ان دونوں اصولی نظریات میں سے انسان کی عقل سلیم صرف دوسرے اصولی نظریہ (کائناتی نصب‌العینیت) ہی کی قائل ہے۔ عہد قدیم و جدید کے سنجیدہ اور واجب‌الاحترام حکما و فلاسفہ کا عام رجحان اسی جانب رہا ہے۔ مگر یہ لوگ نصب‌العینیت کے تینوں مضمرات کے ساتھ خود کو راضی نہیں کر سکے بالخصوص اس کا دوسرا اصول طبیعت کی مطلق العنانی میں انہیں ہمیشہ سدراہ نظر آیا۔ لہذا انہوں نے «نصب العینیت» کی اس معقول و منطقی تشریح پر «تشبیہیت» (Anthropomorphism) کا الزام لگا کر اس کے نت‌نئے تخیل اختراع کئے۔ ان میں سے ایک تخیل عہد حاضر کے حکماء کی ایجاد ہے جس کی رو سے ونڈل بینڈ (Windelband) کے[1] الفاظ میں۔

> "In the organic whole, on the other hand, the parts themselves are conditioned by the whole and are only possible in it. In the organic whole, therefore, the end which is to come out of it, determines beginning."

کائنات کا یہ تصور معقولیت پسند اذہان کے لئے کہاں تک قابل فہم ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے خود ونڈل بینڈ لکھتا[2] ہے:

> "The determination of the beginning by the end seems paradoxical and impossibe..............It seems to be not merely incomprehensible, but impossible."

1. Wilhelm Windelband: *Introduction to Philosophy*, p 145.
2. ibid, p. 146.

غرض جدت و اتفاق کے عقیدہ سے انسانی ذہن اباکرتا ہے، میکانکیت کا اصول پنی گوناگوں اشکال میں ارتقاء کائنات کی توجیہ سے قاصر ٹھہرتا ہے، نصب العینیت کی ٹی بجوبۂ روزگار توجیہ کہ غایت اپنے آغاز کار کا اور کل اپنے اجزاء کی ہئیت کا تعین کرتے ہیں، نہ صرف عسیرالفہم ہی ہے بلکہ ناممکن بھی ہے ۔ اس کے بعد نصب العینیت کی منطقی شکل ہر بشمول اُس کے مضمرات کے، ایمان لانے کے سوا چارۂ کار نہیں ۔ اور یہی اسلام کا موقف ہے، چنانچہ «قرآن» کہتا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق بیکار نہیں ہوئی :

« و ما خلقنا السماء و الارض وما بینھما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار »

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے بیکار نہیں بنائے ۔ یہ کافروں کا گمان ہے، تو کافروں کی خرابی ہے آگ سے۔

بلکہ ایک سنجیدہ مقصد کے ساتھ ہوئی ہے :

« وما خلقنا السموٰات والارض و بینھما الا بالحق و ان الساعة آتیہ »

اور ہم نے آسمان اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے عبث نہ بنایا اور بےشک قیامت آنے والی ہے ۔

اور یہ بلندتر مقصد تخلیق عبودیت و عرفان الٰہی ہے :

« وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون »

اور میں نے جن اور آدمی صرف اس لئے بنائے کہ میری بندگی کریں

اور اسی مقصد میں کامیابی و ناکامی کی جوابدھی کے لئے انسان لوٹ کر اپنے پروردگار کے سامنے جاتا ہے :

« افحسبتم انما خلقنکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون »

توکیا یہ سمجھتے ہو کہ ہم نے تمھیں بیکار بنایا اور تمھیں ہماری طرف لوٹ کر آنا نہیں ہے۔

اسلامی فکر کا بنیادی تصور :

اس پورے نظام فکر کا مرکزی تصور « ایمان باللہ » ہے اسی کی تعلیم کے لئے انبیاء سابقین مبعوث ہوئے چنانچہ «قرآن» کہتا ہے :

« و لقد بعثنا فی کل اُمة رسولا ان اعبدو اللہ و اجتنبوا الطاغوت » ۔

اور بےشک ہر اُمت میں ہم نے ایک رسول بھیجا (جو انہیں فرماتا تھا) کہ اللہ کو پوجو اور شیطان سے بچو ۔

یہی دعوت توحید اس دین متین کا امتیازی وصف ہے ۔ پھر «قرآن» یہ بھی کہتا ہے کہ «ایمان باللہ» فطرت انسانی کا ناقابل انکار تقاضا ہے ۔ انسان کی فطرت سلیمہ سے پوچھئیے ، وہ معاً اس کا اعتراف کریگی :

« و ان سالہتم من خالق السموات و الارض لیقولن خلقہن العزیز العلیم » اور اگر آپ اُن سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کس نے بنائے تو ضرور کہیں گے کہ انہیں اس عزت والے علم والے نے بنایا ۔

لیکن فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوا کرتا ۔ وہم غلط کار حرص و ہوا کے زیر اثر اس فطری تقاضے کی عجیب عجیب تاویلیں گڑھ لیا کرتا ہے اور توحید کے یہ بلند دعوے آخرکار شرک و تکثیر میں گم ہوجاتے ہیں ۔ یہ ایک افسوسناک تاریخی حقیقت ہے ۔ اس کی مزید توضیح کے لئے ہمیں یونانی فکر (جو عقلیت کا مظہر اتم تھی) کے ارتقا پر ایک نظر ڈالنا ہوگا ۔

یونانی فلسفہ یونان قدیم کی مذہبی فکر کا تسلسل ہے ۔ یونانی مذہب جو ابتداء نیچر پرستی کی ایک شکل تھا بعد میں مرور زمانہ کے ساتھ شرک میں تبدیل ہوگیا ۔ ادھر چھٹی صدی قبل مسیح میں سیاسی انقلابات کے نتیجہ میں « جباریت » کو فروغ ہوا اور جبابرۂ روزگار کے ایماء سے پروہت طبقہ نے ایسی دیومالا گڑھی جس کے ہیرو دیوتا من مانی کرتے ہیں اور ہر قسم کی نفس پرستی سے متمتع ہوتے ہیں ، حتی کہ چوری اور جھوٹ سے بھی نہیں چوکتے چنانچہ حکیم زنوفینز (Xenophanese) قومی مذہب کی تنقید میں[1] کہتا تھا :

> "Mortals, of course, accept the authority of Homer and Hesiod, and think that the gods are born as they are . ... and they ascribe to the gods all thing that are shame and disgrace among men,—theft, adultery and falsehood."

اس شرمناک دیومالا کا مقصد جبابرۂ عہد کی مطلق العنانی اور عیش پرستی کے لئے مذہبی سند فراہم کرنا تھا ۔ مگر حریت پسند طبائع اور سنجیدہ مزاج طبقہ اس قابل نفرت انداز فکر کے ساتھ خود کو راضی نہ کرسکے ۔ لہذا اُنھوں نے روشن عام سے کتراکر اپنے لئے ایک نئی شاہرہ منتخب کی جس کا مقصد حقیقت کائنات کی جستجو تھا ۔ اس طرح خود یونانی مذہب کی شرمناک دیو مالا کا تقاضا تھا کہ سنجیدہ طبقہ مروجہ مذہب سے بیزار ہوکر لادینی انداز فکر اپنائے ۔

---

1. Weber : *History of Philosophy*, p. 12.

بہر حال چونکہ مذہبی دیومالا کے سامنے اہم مسئلہ یہ تھا کہ ان دیوتاؤں میں سب سے قدیم اور ان کا ابوالآباء کون ہے اور کس طرح باقی دیوتا اس مورث اعلیٰ سے پیدا ہوئے؟ اس لئے نئے مفکرین نے جنھیں ارسطو «اہل الطبائع» (Physicists) کہتا ہے قدیم مذہبی دیومالا کی تقلید میں یہ سوال[1] اُٹھایا:

"What is the primitive element, the one that precedes the others in dignity and in time, and from which, consequently, the others have been generated. The theogonies become cosmogonies."

یونانی فلسفہ کا پہلا دور اسی «بلاءاولین» کی تلاش میں گذرا: ثالیس کے نزدیک یہ پانی تھا، انکسمندر[1] کے نزدیک «ھیولائے غیر مشخص» اور انکسمنیس کے نزدیک ہوا - مگر آگے چل کر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ کائنات کا بلاءاولین جو بھی کچھ ہو یہ عالم ہیژدہ ہزار مخلوق اس بلاءبسیط سے کس طرح وجود میں آیا؟ آخرکار تیسرے طبقہ میں حکیم انکساغورس کو حدوث کائنات کی توجیہ کے لئے بے حرکت اور فاقدالشعور مادے کے علاوہ ایک ذی‌علم و ذی اختیار اور «فعال لما یرید» ہستی کے وجود کو ماننا پڑا، جو تکوین عالم کی علت اور کائنات کی مدبر[2] ہے -

"To account for the initial motion, Anaxagoras has recourse to an intelligent principle, a mind or nous, a world-ordering spirit, ... that has power over matter. It is a spontaneous active being, the free source of all movement and life in the world: it knows all things, past, present and future, it arranges all things and is the cause of all things, it rules over all that has life, both greater or less."

اس طرح یونانی فلسفہ جو ایجابی «خدا انکاری» سے شروع ہوا تھا انجام کار «ایمان باللہ» پر مجبور ہوا -

مگر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا فطرت انسانی کا یہ تقاضا ناگزیر ہونے کے باوجود دیرپا نہیں ہوتا - چنانچہ انکساغورس کو اس بھولی ہوئی حقیقت کی بازیافت کی توفیق تو ضرور ہوئی مگر چونکہ اس کے ذہن میں اس عظیم‌الشان «کارگہ کون و مکان» کے مقصد تخلیق کا کوئی سنجیدہ تصور نہ تھا اس لئے نہ وہ اس کے مضمرات حقیقی کو کماحقہ سوچ سکا اور نہ اس کی اساس پر کوئی مفید اور دیرپا نظام مرتب کر سکا - ویبر[3] لکھتا ہے:

"Aristotle justly censures him for using mind as a deux ex machina to account for the movement of matter, and then wholly abandoning it for physical and mechanical causes as soon as it has served his purpose in explaining the origin of the first movement."

---

1. *History of Philosophy*, p. 8.
2. Thilly: *History of Philosophy*. p. 32.
3. Weber: *History of Philosophy*, p. 34.

بعد کے سنجیدہ حکماء جیسے افلاطون و ارسطو وغیرہ الوہیت کے قائل تھے ۔
حتی کہ ارسطاطالیسی دور میں رواقی حکماء بھی ایک نادیدہ ہستی پر ایمان رکھتے تھے
لیکن چونکہ انھوں نے خود کو آسمانی تعلیمات کا محرم راز بنانے کی کوشش نہیں کی
لہذا وہ درک حقیقت سے قاصر ہی رہے ۔

« توجہ الی المعبود » یا مذہبیت کے جذبہ کا احساس یونانی فلسفہ کے عہد آخر
(نوفلاطونیت) میں بہت زیادہ شدید ہوگیا ۔ نوفلاطونیت اپنی تفکیر کا آغاز ہی عقیدۂ باری
اور تنزیہ مفرط سے کرتی ہے ۔ اس کی تعلیمات کے بارے میں تھلی لکھتا ہے[1] :

"God is the source of all existence, of all oppositions and differences ....but is himself devoid of all opposition and difference, absolutely one, one in the sense of excluding all plurality and diversity............. He is so transcendent that whatever we say of him merely limits him, hence we cannot attribute to him beauty or goodness or thought or will ....We cannot say what he is, but only what he is not."

لیکن وہ اس مطلق العنان تخییلی تفکیر میں الہامی تعلیم کے فقدان کی وجہ سے توازن
قائم نہ رکھ سکے اور ان کی یہ تنزیہ مفرط جلد ہی « تعطیل » میں تبدیل ہوگئی اور ان
کی نام نہاد « توحید » کا مقصد قومی شرک و تکثیر کی پردہ پوشی ہوگیا ۔ مثلاً فلاطینوس
کے بارے میں پروفیسر تھلی[2] لکھتا ہے :

"Plotinus does not reject polytheism, gods too are manifestations of the divine. He also believed in the existence of good and evil demons in the sublunary regions ....Many of his successors exagerated these superstitions, defended the popular polytheism ....and revelled in magic and theurgy."

اور بقول* ولیم نیسل : « یہ فلسفی متعدد دیوتاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے
لیکن تکثیر نے ان کے ہاں فلسفیانہ توجیہ اختیار کرلی تھی » ۔ (مختصر تاریخ فلسفۂ یونان
صفحہ ۲٤)

غرض انسان کی فطرت سلیمہ کے لئے ایمان باللہ فطری ہے ۔ اگر بفرض محال
« انکار خدا » کے معروضہ سے بھی ورزش تفکیر کا آغاز کیا جائے تو بھی انسان کے لئے
جلد یا بدیر وجود باری کے اعتراف تک پہنچنا ناگزیر ہے ۔ چنانچہ انبیاء کرام کو جب
ان کی قوموں نے جھٹلایا تو انھوں نے انسانی فطرت کی اسی حقیقت عظمیٰ[1] پر اعتماد کرکے
انہیں متنبہ کیا :

---

1. Thilly, *History of Philosophy*, p. 114.
2. Ibid p. 118

«قالت رسلهم افی الله شک فاطرالسموات و الارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم و یوخرکم الی اجل مسمی ؕ»

ان کے رسولوں نے کہا: کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمان اور زمین کا بنانے والا ہے۔ (وہ) تمہیں بلاتا ہے کہ تمہارے کچھ گناہ بخش دے اور موت کے مقررہ وقت تک تمہاری زندگی سے عذاب کاٹ دے۔

مگر انسان کی نفسانیت جلد ہی اسے بےراہروی پر ڈالدیتی ہے - لہذا بدو آفرینش سے نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد تک جتنے انبیاءکرام تشریف لائے ان کے سامنے اقرار و انکار خدا کا مابعدالطبیعیاتی مسئلہ نہ تھا ۔ ان کے سامنے جو مسئلہ تھا وہ تھا دنیا پرستی اور عقبیٰ فراموشی سے انہیں متنبہ کرنے کا اور اس چندروزہ زندگی کے لئے جو وہ حق و ناحق کی پروا نہ کرتے تھے ، اس سے باز رکھنے کا ۔

اسلام کی بنیادی تعلیم :

لہذا بنیادی مسئلے تین ہیں :

(الف) توحید ربوبیت کے نازک مسئلہ کی صحیح شرح و تفصیل تاکہ انسان کا فطری تقاضاے عبودیت وہم غلطکار کے اغوا کی بنا پر تجریدی توحید کے نام سے شرک و تکثیر کی شکل اختیار نہ کرلے ۔

(ب) آنے والی زندگی پر ایمان اور اس بات کا عقیدہ کہ جو کچھ نیک و بد اس نے دنیا میں کیا ہے اس کی جزا و سزا عقبیٰ میں ملیگی -

(ج) حق و ناحق کے فیصلہ کا صحیح اور بے لاگ دستورالعمل ۔

اور انہیں امہات مسائل کے حل کے لئے انبیاءکرام کی بعثت ظہور میں آئی ۔

(الف) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کا اصل‌الاصول یہی تھا کہ

«یا ایہا الناس اعبدواربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون» ۔

اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمہیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے ۔

(ب) اس دعوت عبودیت اور توحید ربوبیت کے ساتھ اُنھوں نے آخرت پر ایمان لانے کی خاص طور سے تعلیم دی ۔

«اللہ لا الا الاھو لیجمعنکم الی یوم القیامۃ لاریب فیہ ومن اصدق من اللہ حدیثا» ۔

اللہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں اور وہ ضرور تمہیں اکٹھا کرے گا قیامت

کے دن جس میں کچھ شک نہیں ۔ اور اللہ
سے زیادہ کس کی بات سچی ہو سکتی ہے ۔

(ج) اور آخری چیز یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہمراہ ایک دستور حیات بھیجا جو حق و ناحق کے درمیان فارق ہے اور انہیں بےلاگ فیصلہ پر مامور کیا ۔

« انا انزلناالیک الکتاب لتحکم بمااراک اللہ ولاتکن للخائنین خصیما » ۔

(اے رسول) بےشک ہم نے تمہاری طرف سچی کتاب اُتاری کہ تم لوگوں میں فیصلہ کرو جس طرح تمہیں اللہ دکھائے اور دغا والوں کی طرف سے نہ جھگڑو ۔

اسلام کی معاشرتی و سیاسی تنظیم:

ان اصول ثلاثہ کی بنا پر اسلام ایک صالح معاشرہ کی تعمیر کرتا ہے ۔ اس غرض سے ایک جانب وہ عائلی زندگی کی ہمت افزائی کرتا ہے :

« فانکحوا ما طاب لکم من النساء » تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں۔

اور دوسری جانب انہیں ایک صالح اجتماعی زندگی بسر کرنے پر مامور کرتا ہے :

« تعاونوا علی البر و التقوی ولاتعاونوا علیالا ثم والعدوان » ۔

نیکی اور پرہیزگاری پر ایک دوسرے کی مددکرو اورگناہ اور زیادتی پر باہم مددنہ دو۔

پھر وہ حیات دنیوی اور آنےوالی زندگی کو ہم‌آہنگ بنانے اور ضمناً خالص انسان دوستانہ اور منصفانہ و عادلانہ بنیادوں پر اجتماعی زندگی کی تنظیم استوار کرنے کے لئے اپنے متبعین کی شاہراہ عمل کا تعین ایک الہیالاصل « ہدایت نامہ » سے کرتا ہے جسے وحی و رسالت کہتے ہیں ۔ اس ہدایت نامہ (قرآن کریم) پر عمل کرنا فرض ہے اور اس کے حکم ناطق کے بعد کسی چون و چرا کی گنجائش نہیں ۔

« و ما کان لمو من ولامومنة اذا قضی اللہ و رسولہ امرا ان یکون لہم الخیرہ ومن یعص اللہ و رسولہ فقد ضل ضلالاً مبینا»۔

اور نہ‌کسی مسلمان مرد نہ مسلمان عورت کو یہ حق پہونچتا ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کچھ حکم فرمائیں تو انہیں اپنے معاملہ کا کچھ اختیار رہے ۔ اور جو حکم نہ مانے اللہ اور اس کے رسول کا وہ بیشک صریح گمراہی میں ہوگا ۔

یہ عذاب اُخروی کی تخویف اسلامی نظام حیات کی تنقید کی داخلی ضمانت ہے ۔

اس کی خارجی جہت یہ ہے کہ وہ معاشرہ کی تنظیم اس حد تک استوار کرتا ہے جسے منظم مملکت کہا جاتا ہے تاکہ سربراہ جماعت اس اقتدار کی بنا پر جو اسے احکام الٰہی کے نفاذ کے لئے ملا ہے ، انہیں جاری کرسکے لیکن یہاں بھی اسلام نے سربراہ حکومت کو مطلق العنان نہیں چھوڑا ۔ اس کے وہی احکام قابل نفاذ ہیں جنہیں خدا اور رسول کی طرف سے سند اجراء حاصل ہو :

«یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شی فردوہ الی اللہ و الرسول» ۔

اے ایمان والو حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور ان کا جو تم میں حکومت والے ہیں پھر اگر تم میں کسی بات کا جھگڑا اٹھے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرو ۔

اس طرح جو مملکت قائم ہوتی ہے اُس کا واحد مقصد اعلاے کلمة الحق اور فریضۂ عبادت الٰہی کا تحفظ ہے ۔ یہاں تک اس کی مدافعانہ جنگ کا مقصد بھی اللہ رب العزة کی عبادت کو نفس پرستوں کی دست برد سے محفوظ رکھنا ہے ۔ قرآن کہتا ہے :

« ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض لہدمت صوامع وبیع وصلوٰات و مساجد یذکر فیہا اسم اللہ کثیرا » ۔

اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ۔

اسی طرح حالت امن میں بھی اس مملکت (تمکن فی الارض) کا مقصد عبادت الٰہی کی بجاآوری (اقامت صلوٰة) ، سماج کی منصفانہ و مساویانہ بنیادوں پر اقتصادی تنظیم (زکوٰة کی تنظیم) ، نیکیوں کی اشاعت (امربالمعروف) اور فواحش و منکرات کی ممانعت (نہی عن المنکر) ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے :

« الذین ان مکنہم فی الارض اقاموا الصلوٰة و آتو الزکوٰة وامروا بالمعروف و نہوا عن المنکر» ۔

وہ لوگ کہ اگر ہم اُنہیں زمین میں قابو دیں تو نماز قائم رکھیں اور زکوٰة دیں اور بھلائی کا حکم دیں اوربرائی سے روکیں ۔

فارابی کا غیر اسلامی فلسفہ :

فارابی کا تصور مملکت نیز سیاسی افکار اُس کے اُصولی نظریات کی تفریع ہیں اور یہ اصولی نظریات اسلام کی بنیادی تعلیمات کے بالکل منافی اور اُن کی ضد ہیں :

۱ ۔ اسلام کی مرکزی تعلیم « ایمان باللہ » ہے ، اُس اللہ پر ایمان جو خالق کائنات

آفرینندۂ ارض و سموات ہے ۔ قرآن کہتا ہے:

« خلق اللہ السموات والارض بالحق ان فی ذلک لآیۃ للومنین » ۔

اللہ نے آسمان اور زمین حق پیداکئے ۔ بیشک اس میں نشانی ہے مسلمانوں کے لئے ۔

لیکن کائنات کی اس تخلیق فی الزمان (Creation in time) کے اُصولی تصور کے برعکس فارابی کی فلسفیانہ تفکیر نیز سیاسی تفکیر کا اصل الاصول « صور کائنات » یا « انبثاق » (Emanation) کا نوفلاطونی تصور ہے جس کی مدد سے کائنات قدیم ہے اور قدم عالم کا عقیدہ اس درجہ غیر اسلامی ہے کہ بڑے سے بڑا فراخ مشرب مسلمان بھی اس کی تکفیر میں تردد نہیں کرتا ۔

۲ ۔ اسلام کا دوسرا اصل الاصول « ایمان بالآخرہ » ہے جس کی موکد تصریح سے قرآن کریم کے صفحات معمور ہیں:

« و ان الساعۃ آتیۃ لاریب فیھا و ان اللہ یبعث من فی القبور » ۔

اور قیامت آنے والی ہے ۔ اس میں کچھ شک نہیں اور اللہ تعالیٰ اُٹھائیگا اُنہیں جو قبروں میں ہیں ۔

« و الذین کذبوا بایاتنا و لقاء الآخرۃ حبطت اعمالھم » ۔

اور جنھوں نے ہماری آیتوں کو اور آخرۃ کے دربار کو جھٹلایا ان کا سب کیا دھرا اکارت گیا ۔

« و ان الذین لایومنون بالآخرۃ اعتدنا لھم عذابا الیما » ۔

اور یہ کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں لاتے ہم نے ان کے لئے دردناک عذاب تیار کررکھا ہے ۔

اسلام ایسے تصور حیات کو جو « عقیدہ آخرت » سے معرا ہو بشدت ناپسندیدگی سے دیکھتا ہے:

ان الذین لایرجون لقاء نا ورضوا بالحیوٰۃ الدنیا واطمانوا بھا و الذین ھم عن آیاتنا غافلون اولائک ماواھم النار بما کانوا یکسبون» ۔

بےشک وہ جو ہمارے ملنے کی اُمید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پسند کربیٹھے اور اس پر مطمئین ہوگئے اور وہ جو ہماری آیتوں سے غفلت کرتے ہیں ان لوگوں کا ٹھکانا دوزخ ہے بدلا ان کی کمائی کا ۔

لیکن اس کے برعکس فارابی آخرت کے اسلامی تصور کا منکر ہے اور اُسے

«بڑھیوں کی خرافات» (خرافات العجائز) سے تعبیر کرتا ہے :

« یقول ابن طفیل : ثم انا با نصرالفارابی ذکر فی شرحه لکتاب الاخلاق لارسطو : ان ارقی مایصل الیه الانسان هو فی هذه الدنیا و ان الخیر الاسمی هوایضاً فی هذه الدنیاو ان کل ما یقال بوجوده بعد هذه الحیاة لیس الا ترهات اشبه بخرافات العجائز» ۔

ابن طفیل کہتا ہے کہ ابو نصر فارابی نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی شرح میں کہا ہے کہ بلند ترین سعادت جس تک انسان پہونچ سکتا ہے وہ اسی دنیا میں حاصل ہوتی ہے اور یہ کہ « خیر اعلیٰ » بھی اسی دنیا میں ملتی ہے ۔ فارابی یہ بھی کہتا ہے کہ اس زندگی کے بعد آنے والی جن باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے ، وہ بکواس ہیں بڑھیوں کی خرافات کے مانند ہیں ۔

۳ ۔ اسلام کا تیسرا اصل الاصول «ایمان بالرسالة» ہے جس کی اساس کلام باری ، وحی الہی اور ایمان بالملائکہ پر قائم ہے ۔ لیکن فارابی کے یہاں نہ کلام باری کا قرآنی تصور ہے جو ہدایت خداوندی کا امکان ہو نہ اور چیزوں کا ۔ وحی کی حقیقت فارابی کے یہاں « شدت تخیل » سے اور ملائکہ کی ماہیت « عقل فعال کے فیضان » کے علاوہ اور کچھ نہیں ، چنانچہ وہ وحی و نبوت کے بارے میں لکھتا ہے :

« ولا یمتنع ان یکون الانسان اذا بلغت قوة المتخیله نهایة الکمال فیقبل فی یقظته عن العقل الفعال الجزئیات الحاضرة و المستقبلة او محاکیاتها من المحسوسات یقبل محاکیات المعقولات المفارقة و سائرالموجودات الشریفة ویراها فیکون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشیاء الالهیه ۔ فهذا هو اکمل المراتب التی تنتهی الیها القوة المتخیله و اکمل المراتب التی یبلغها الانسان بقوة المتخیله ۔

یہ ناممکن نہیں ہے کہ جب انسان کی قوت متخیلہ انتہائی کمال کو پہونچ جائے تو وہ بیداری کے عالم میں عقل فعال سے زمانہ حال اور مستقبل کے واقعات جزئیہ کا علم اخذ کرنے لگے یا محسوسات میں سے ان محاکیات کو نیز مفارقات مجردہ اور دیگر موجودات شریفہ سے معقولات کی محاکیات اخذ کرنے لگے اور اُن کو برای العین دیکھنے لگے ۔ اس طرح جن اُمور معقولہ کو وہ اخذ کرتا ہے ، ان کے ذریعہ اسے اشیاء الہیہ کی نبوت حاصل ہوجائے ۔ پس یہ ان مراتب

میں جہاں تک قوت متخیلہ کی رسائی ہوسکتی ہے کامل ترین مرتبہ ہے - نیز یہ انسان کے لئے بھی اُن درجات کمال کا آخری مرتبہ ہے جہاں تک وہ اپنی قوت متخیلہ کی مدد سے پہونچ سکتا ہے -

اسی طرح ملائکہ کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے :

« الملائکه صور علمیه جواهرها علوم ابداعیه لیست کالالواح فیها نقوش او صدور فیها علوم بل هی علوم ابداعیه قائمة بذواتها تلحظ الامرالاعلیٰ فینطبع فی هویاتها ما تلحظ وهی مطلقة لکن الروح القدسیة یخا طبها فی الیقظة و الروح البشریه تعاشرها فی النوم » -

ملائکہ سے مراد صور علمیہ ہیں جن کا جوہر ابداعی علوم ہیں - لیکن نہ تو وہ ان تختیوں کے مانند ہوتے ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں اور نہ ان سنیوں کی طرح جن میں علوم ہوتے ہیں - بلکہ وہ ابداعی علوم ہیں جو بالذات قائم ہیں اور امور اعلیٰ کا ملاحظہ کرتے ہیں - پس جن امور کا وہ ملاحظہ کرتے ہیں وہ امور ان کی « ہویت » وجود میں منطبع ہوجاتے ہیں - باایںہمہ وہ مطلق اور مجرد ہیں لیکن روح قدسی ان سے بیداری کے عالم میں ہم کلام ہوتی ہے اور روح بشری خواب میں ان کی صحبت میں رہتی ہے -

اس طرح فارابی کے نظام فکر میں نبی کا درجہ ایک قوی التخییل فلسفی و شاعر سے زیادہ نہیں ہے - چنانچہ حافظہ ابن تیمیہ نے فلاسفہ کے (جن کا سرگروہ فارابی ہے) تصور نبوت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ (اہل اسلام کے برخلاف جو نبوت کو وہبی کہتے ہیں) اسے کسبی مانتے تھے -

« ولهذاکان قولهم فی النبوة انها مکتسبه وانها فیض یفیض علی روح النبی اذا استعدت نفسه لذلک فمن راض نفسه حتی استعدت فاض ذلک علیه و ان الملائکة هی ما یتخیل فی نفسه من الخیالات النورانیة و کلام الله

اسی وجہ سے نبوت کے بارے میں فلاسفہ کا قول تھا کہ وہ کسبی ہے اور یہ کہ وہ ایک فیض ہے جس کا انبیاء کی ارواح پر جب ان میں مطلوبہ استواری پیدا ہوجاتی ہے، فیضان ہوا کرتا ہے - پس

هو مایسمعه فی نفسه من الاصوات بمنزله مایراه النائم فی منامه » -

جو شخص ریاضت و مجاہدہ سے اپنے نفس میں اس کی استواری پیدا کر لیتا ہے تو اس پر نبوت کا فیضان ہونے لگتا ہے ۔ ان لوگوں کا ملائکہ کے متعلق خیال ہے کہ ان کی حقیقت وہ نورانی خیالات ہیں جن کا وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں تخیل کرتا ہے ۔ اور ان لوگوں کے نزدیک اللہ کا کلام وہ آوازیں ہیں جنھیں وہ طلبگار نبوت اپنے دل میں اس طرح سنتا ہے جس طرح کوئی سونے والا خواب میں چیزوں کو دیکھتا ہے ۔

یہی نہیں بلکہ فلاسفہ انبیاءکرام کی تعلیمات کو « دروغ مصلحت آمیز » کا درجہ دیتے ہیں :

« ان الانبیاء لم یذکروا حقائق الامور فی معرفة الله و المعاد ۔ وانما اخبروا الجمهور بما یتخیلونه فی ذلک لینتفعوا به فی اقامة مصلحة دنیاهم لا لیعرفوا بذلک الحق . . . وهی من جنس الکذب لمصلحة الناس » ۔

(فلاسفہ کا خیال ہے) کہ انبیاءکرام نے معرفت باری اور حشر و نشر کے بارے میں حقائق واقعی بیان نہیں کئے بلکہ اس ضمن میں صرف وہی باتیں بیان کی ہیں جن کا عامةالناس خیال کرتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ وہ اپنی دینوی مصلحتوں کے حصول میں فائدہ اٹھائیں ' نہ یہ کہ حقیقت تک ان کی رسائی ہو . . . . اور یہ ایک طرح کا دروغ مصلحت آمیز ہے ۔

ظاہر ہے اس قسم کے خیالات اسلامی آئڈیالوجی میں شان رسالت کی توہین کے مترادف بلکہ الحاد و بیدینی کے مصداق ہیں ۔

لیکن اس تفصیل سے مقصود فارابی کی تکفیر کا سامان بہم پہنچانا نہیں بلکہ یہ کہنا ہے کہ جب اصولی تصورات میں یہ تضاد ہو تو فروع (تصور مملکت اور سیاسی افکار) میں مناسبت یا مجانست کا کیا سوال ہے ۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ ہو یا فارابی کا فلسفہ دونوں میں سیاسی تفکیر چند اعلیٰ اصولی نظریات سے ماخوذ ہے :

(الف) شریعت اسلامیہ میں امالت (اسلامی مملکت) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت اور اقامت دین متین کا نام ہے - « شرح مواقف » میں ہے -

« والاولی ان یقال ھی خلافة الرسول فی اقامة الدین و حفظ حورة الملة بحیث یجب اتباعه علی کافة الامة » -

بہتر ہے کہ امامت (خلافت) کی تعریف میں یہ کہا جائے کہ وہ اقامت دین اور حدود اسلام کی حفاظت کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس طرح نیابت کرنے کا نام ہے کہ پوری امت پر اس کی اطاعت واجب ہو -

(ب) اسی طرح فارابی نے « کتاب آراء اهل المدینة الفاضلہ » کا نصف سے زیادہ حصہ اپنی مخصوص آئڈیالوجی کی توضیح پر صرف کیا ہے - اس کے بعد اپنے سیاسی نظریات کی وضاحت کی ہے -

غرض جہاں تک اُصولی نظریات کا تعلق ہے اسلام کی تعلیم اور فارابی کے تخیلات میں بُعدالمشرقین ہے ، بالخصوص عقیدۂ نبوت کے باب میں - لہذا سیاسی تعلیمات میں بھی مغائرت ناگزیر ہے - اندریں حالات کوئی وجہ نہیں ہے کہ فارابی کو اسلام کی سیاسی فکر کا نمائندہ سمجھا جائے - وہ صرف یونان کی سیاسی تفکیر کی ایک مضمحل صدائے بازگشت تھا - اس کا کمال یہ ہے کہ اس نے « جمہوریت » (Republic) کو افلاطون کے « نظریۂ اعیان مجردہ » کے بجائے نو افلاطونیوں کے « نظریۂ انبثاق و صدور کائنات » (Emanation) سے مستخرج کرنے کی کوشش کی - لیکن بد قسمتی سے فارابی کی فکری ساعی کا اس حیثیت سے جائزہ لینے کی کوشش نہیں کی گئی -

۲—قیاس آرائیاں وجدت طرازیاں

فاضل تبصرہ نویس نے کتابت کی غلطیوں کی طرف بھی توجہ دلائی ہے :

« کتابت کی غلطیاں بھی کھٹکتی ہیں مثلاً پرپوتے کے بجائے پرتوتے ، بربر کے بجائے برابر ، بازار کے بجائے باز ، زوال کے بجائے زول وغیرہ وغیرہ » اس قسم کے اغلاط کا ذمہ‌دار کوئی بھی ہو مگر عموماً کاتبوں ھی سے منسوب کی جاتی ہیں ، لیکن کاتبوں کے « تصرفات » کے بھی حدود ہوتے ہیں - مثلاً وہ « حمدان » کو جمدان (بجیم ابجد) یا خمدان لکھ سکتے ہیں مگر « ہمدان » نہیں لکھ سکتے - اس قسم کی « جدت طرازی » صرف اسی مصنف سے ہو سکتی ہے جس نے اصل عربی مصادر کے بجائے صرف انگریزی

ماخذوں پر اکتفا کیا ہو ۔ چنانچہ فاضل مصنف نے لکھا ہے :

« ہمدانی دربار اپنی تمام ہم عصر حکومتوں سے اس بات میں گوے سبقت لےگیا....

ہمدانیوں نے جب حلب فتح کر لیا.... سنہ ۹۴۶ء میں دمشق پر بھی ہمدانیوں کا قبضہ ہوگیا ۔» ہمدان (بہاے ہنور) ایک شہر کا نام ہے جو مشہور مقامات نویس بدیع‌الزمان ہمدانی کا وطن تھا ۔ اس لئے « ہمدانی » (مثلاً دمشق پر بھی « ہمدانیوں » کا قبضہ ہوگیا) سے ذہن اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ یہ لوگ شہر ہمدان کے رہنے والے تھے حالانکہ سیف‌الدولہ اور اس کے اسلاف کا وطن جزیرہ میں تھا جو ہمدان سے بہت زیادہ فاصلہ پر واقع ہے یہ لفظ « حمدان » (بحای حطی) ہے جو سیف‌الدولہ کے مورث اعلیٰ کا نام ہے ۔ اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز فارابی کی جائے پیدائش کا بیان ہے :

« وہ سنہ ۲۵۶ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء میں ترکستان کے ضلع فاراب کے مقام واسج یا وسیج میں پیدا ہوا » ۔

ایسا خیال ہوتا ہے کہ اُن کے سامنے انگریزی رسم الخط میں (Wasij) تھا جو « واسج » یا « وسیج » دونوں طرح پڑھا جاسکتا ہے اور چونکہ فاضل مصنف نے اصل عربی مصادر سے مراجعہ کی زحمت نہیں فرمائی ، اس لئے دونوں تلفظ لکھدئیے ۔ ابن حوقل کی « صورة الارض » میں لکھا ہے :

« وسیج ایضاً من مدن باراب و منها ابونصر البارابی صاحب کتب المنطق المفسر لکتب القدماء » ۔

اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یاقوت نے « معجم البلدان » میں اس کے تلفظ کو ضبط کیا ہے :

«وسیج بفتح اوله و کسر ثانیه ثم یاء وجیم، من نواحی ترکستان بماوراء النهر » ۔

اس کے بعد فاضل مصنف نے ایک اور گلفشانی فرمائی ہے :

« فاراب دریاے جیحوں کے کنارے واقع ہے اور آج کل اترار (Otrar) کہلاتا ہے » ۔

یہ ادعاے محض ابن خلکان کی اس عبارت کے لفظی ترجمے سے ہوا :

« هذه انسبة الی فاراب و تسمی فی هذا الزمان اطرار » ۔

لیکن ابن خلکان کو تقریباً سات سو سال ہوچکے ہیں ۔ اُس کے زمانے میں فاراب اطرار کہلاتا تھا ۔ اطرار تیمور کے زمانہ تک باقی تھا ، جہاں سے وہ سنہ ۸۰۷ھ

میں چین پر حملہ کرنے کے لئے روانہ ہونے والا تھا - لیکن « فاراب » ہو یا « اطرار » آج سب ناپید ہیں -صرف موخر الذکر (اطرار) کے کھنڈروں کا پتا چلتا ہے جو آج کل کے شہر ترکستان کے جنوب مشرق میں نو فرسخ کے فاصلہ پر واقع ہیں جیسا کہ مرزا محمد بن عبدالوہاب قزوینی نے (Vivien De Saint Martin) کی جغرافیائی قاموس سے نقل کیا ہے :

> « فاراب کہ شہر معروفے بودہ است در اقصیٰ بلاد ترکستان بر ساحل غربی سیحون ہمان اترار مورخین قرون وسطی است کہ امیر تیمور آنجا وفات کرد و خرابہ‌ہاے آن ہنوز در نہ فرسخ جنوب مشرقی شہر ترکستان حالیہ باقی است » -

اسی طرح فاضل مصنف نے بعض مستشرقین کی قیاس آرائیوں پر اعتماد کر کے فارابی کا سال ولادت سنہ ۲۵٦ھ مطابق سنہ ۸۷۰ء تحریر کیا ہے حالانکہ کسی مورخ و تذکرہ نویس نے یہ تصریح نہیں کی - صرف ابن خلکان نے اتنا لکھا ہے کہ « وقد ناھز ثمانین سنة » - اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ سنہ ۲۵۹ھ کے قریب پیدا ہوا ہوگا (۳۳۹ - ۸۰ = ۲۵۹) کیونکہ اُس کا سال وفات متفقہ طور پر سنہ ۳۳۹ھ ہے - مگر ان محققین نے اولاً تو اس تقریبی عمر کو ۸۰ سال کی تحقیقی عمر سمجھ لیا اور پھر سنہ ۹۵۰ء میں سے جو ۳۳۹ھ کے مطابق تھا ۸۰ منہا کر کے اُس کا سال ولادت سنہ ۸۷۰ء قرار دیا اور چونکہ سنہ ۸۷۰ء سنہ ۲۵٦ھ کے مطابق تھا، قطعی طور پر فارابی کا سال پیدائش سنہ ۲۵٦ھ طے کردیا - مگر اس تمام قیاس آرائی میں اُنہیں یہ یاد نہ رہا کہ مسلمانوں کا سال قمری ہوتا ہے نہ کہ شمسی -

بہر حال اگر فاضل مصنف نے حکماء اسلام کے خصوصی تذکروں جیسے الفہرست لابن الندیم، طبقات الاطباء و الحکماء لابن جلجل، طبقات الامم للقاضی صاعد اندلسی، تتمہ صوان الحکمہ للبیہقی، نزہۃ الارواح للشہرزوری، اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی، عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی أصیبعہ وغیرہ سے استفادہ کیا ہوتا تو فارابی کے متعلق بے سروپا باتیں نہ لکھتے جو تاریخ کم اور افسانہ زیادہ ہیں - مثلاً

۱ - «فارابی بھی صغرسنی ہی میں بغداد پہونچا» -

۲ - «اس وقت وہ عربی زبان سے بھی ناواقف تھا، اس لئے سب سے پہلے عربی زبان سیکھی» -

۳ ۔ «اس کے بعد عیسائی طبیب ابو بشر متیٰ بن یونس سے منطق پڑھی ۰ ۰ ۰ ۰ ۰
اسی کی توجہ کا نتیجہ تھا کہ فارابی کو منطق سے بےحد لگاؤ پیدا ہوگیا» ۔
٤ ۔ «منطق کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے فارابی حران گیا جہاں ایک اور عیسائی فلسفی یوحنا بن حیلان کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا» ۔

واقعہ یہ ہے کہ فارابی بڑی کافی عمر میں بغداد پہونچا تھا ۔ وہاں پہنچنے سے پہلے وہ اپنے وطن میں قاضی رہ چکا تھا اور عربی زبان میں مہارت رکھتا تھا ۔ بغداد پہنچ کر اُس نے عربی زبان کی گرامر کے لطائف و دقائق اپنے دوست ابوبکر بن السراج سے حاصل کئے جسے وہ منطق پڑھایا کرتا تھا ۔ فارابی ابوبشر متی بن یونس کا شاگرد نہیں تھا بلکہ اُس کا کم‌سن حریف تھا ۔ اگر وہ اُس کا شاگرد ہوتا تو ضرور اس کی تصریح کرتا جیسا کہ اُس نے یوحنا بن حیلان کی شاگردی کا اعتراف کیا ہے ۔ فارابی موخرالذکر سے منطق پڑھنے حران نہیں گیا، یوحنا سے بغداد ہی میں تعلیم حاصل کی ۔

اس سے زیادہ مضحکہ خیز باتیں اُنہوں نے فارابی کی تصانیف کے ضمن میں تحریر فرمائی ہیں مثلاً :

۱ ۔ « فارابی نے تقریباً تمام علوم متداولہ پر خامہ فرسائی کی ہے » ۔
۲ ۔ « فارابی کی منطق پر شہرۂ آفاق کتاب شرح ایسا غوجی ہے » ۔
۳ ۔ «کیمیاے تابش علم کیمیا اور علم سحر پر عمدہ کتاب سمجھی جاتی ہے » ۔
٤ ۔ «اُقلیدس پر اُس کے تبصرے نے اہل یورپ سے بھی خراج تحسین حاصل کیا»۔

لیکن یہ مبالغہ طرازی ہے ورنہ اُس نے اکثر علوم متداولہ (تفسیر، حدیث، فقہ، اُصول، کلام) وغیرہ پر کچھ نہیں لکھا ۔ وقت کا اہم‌ترین علم حدیث تھا اور اس شعبہ میں فارابی کا کوئی حصہ نہیں ۔ اور تو اور بہت سے علوم حکمیہ مثلاً علم‌الاعداد، علم‌المناظر اور علم جرثقیل پر اس نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی ۔

فارابی جیسے معلم ثانی اور « فیلسوف المسلمین غیر مدافع » کی منطق میں « شہرہ آفاق » کتاب شرح ایساغوجی بتانا تاکید الذم بمایشبہ المدح سے کم نہیں ۔ معلوم نہیں خود فاضل مصنف کے ذہن میں منطق کی « کتب نہگانہ » کا کوئی واضح تصور تھا یا نہیں ۔ « ایساغوجی » تو بالکل ابتدائی کتاب ہے جو بطور تمہیدی تعارف کے ارسطاطالیسی منطق کی کتابوں سے پہلے پڑھائی جاتی ہے ۔ فارابی کی منطقی عبقریت کا شاہکار « شرح کتاب البرہان» ہے جو اُس نے اپنے عزیز ترین شاگرد ابراہیم بن عدی کو حلب میں املا کراتی تھی ۔

خود فارابی کہتا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی کتب ثمانیہ میں سب سے اشرف « کتاب البرهان » ہے اور منطق صرف اُسی میں تبحر حاصل کرنے کے لئے پڑھی جاتی ہے ۔ « شرح کتاب البرهان » کے بجائے « شرح ایسا غوجی » کا ذکر بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے ۔

« کیمیاے تابش » کا ذکر نہ فارابی کے کسی تذکرہ میں ملتا ہے، نہ کسی لائبریری کی فہرست میں ۔

اُقلیدس پر فارابی کے کسی تبصرے نے اہل یورپ سے خراج تحسین حاصل نہیں کیا، یہ محض مبالغہ طرازی ہے ۔ فارابی نے اُصول اُقلیدس کے پہلے اور پانچویں مقالوں کے مصادرات کی شرح لکھی تھی : کلام له فی شرح المستغلق من مصادرة المقالة الاولی و الخامسه من أقلیدس » ۔ اس کی عربی اصل تو ناپید ہے، مگر اُس کے یہودی عقیدت‌مندوں میں سے موسی بن طبون نے اُس کی دیگر تصانیف کے ساتھ اُس کا عبرانی میں ترجمہ کیا تھا ۔ اس ترجمہ کا ایک مخطوطہ میونخ لائبریری میں موجود ہے ۔ مگر اُقلیدسی هندسہ کی تاریخ میں اسے کوئی شہرت نصیب نہیں ہوئی اور نہ کسی یورپی هندسہ دان ھی نے کسی هندسی مسئلے کی توضیح کے سلسلے میں اس کا ذکر کیا ہے ۔

عہد شاہجہانی کا ایک قابل توجہ شاعر یعنی سعید قریشی

از

ڈاکٹر امیر حسن عابدی، دہلی یونیورسٹی

شاہجہاں (۱۰۳۷ - ۱۰۶۹ھ) کے سنہرے عہد میں جہاں زینت و آرایش کے تمام اسباب جمع تھے وہاں شعر و سخن کا بھی بیحد چرچا تھا - شاہی دربار کے علاوہ شاہزادوں اور امرا کے درباروں میں بھی متعدد شعرا رہتے تھے جنھوں نے ملک کے کونے کونے میں شعر و سخن کے چراغ روشن کر رکھے تھے - انھیں میں سے ایک شاعر سعید قریشی بھی ہے

شیخ محمد سعید قریشی ملتانی متخلص بہ سعید عنفوان شباب میں اپنے وطن سے چل کر احمدآباد (گجرات) پہنچا اور وہاں شاہزادہ مراد بخش (م: ۱۰۷۱ھ) کا نہایت مقرب درباری بن گیا - ایک مرتبہ جب شاہزادہ غسلخانہ[1] میں تھا اور داروغہ نے سعید کو انکے پاس جانے سے روکا تو اس نے یہ رباعی کہکر بھیجی:

ای شاہ جناب تو جناب اللہ است   ہر حکم تو چون حکم کتاب اللہ است

این جیلہ دیو مغل مناع درت   ابلیس صفت مانع بـاب اللہ است

اس پر شاہزادہ نے حکم دے دیا کہ سعید حرم کے علاوہ جہاں چاہے اس کے پاس پہونچ سکتا ہے - «تذکرہ حسینی» میں اس قصہ کے سلسلہ میں بجاے مرادبخش کے شاہجہاں کا نام ملتا ہے جو صحیح نہیں ہے -

سعید کافی حاضر جواب اور بد یہہ گو تھا جسکی وجہ سے امرا اور عوام دونوں اسے پسند کرتے تھے - کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ جبکہ عیداضحی کے موقع پر شاہزادہ گوسفند ذبح کر رہا تھا تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں - اس پر سعید نے بے ساختہ یہ شعر پڑھا:

عید قربان است و می خواہم کہ قربانت شوم   ہمچو چشم گوسفند کشتہ حیرانت شوم

اسی طرح ایک مرتبہ جب عید فطر کے موقع پر عیدگاہ جاتے ہوئے مرادبخش نے سعید

---

[1] گویند شیرشاہ . در قلعہ دہلی مکان مقرر کردہ بود کہ بعد از فراغ از غسل در آن می نشست........ چون نوبت بہ... .اکبر . رسید، آرا دیوانِ خاص نام گذاشت... و آن مکان را غسل خانہ می گفتند ہر چند رسم غسل نیز برطرف شدہ» - (فرہنگ آنند راج ج ۲ ص ۸۲۹)

کہا کہ اگر اس موقع پر اس نے کچھ کہا ہو تو سنائے تو سعید نے ایک کاغذ ہاتھ
لیکر یہ غزل سنانی شروع کردی :

روز عید است لب خشک می آلود کنید   چارۂ کار خود اے تشنہ لبان زود کنید
دیرگاهی ست که از دیر مغاں دور تریم   زود باشید و بکف جام زر اندود کنید
حرف بی صرفه واعظ نتوان کرد بگوش   گوش بر زمزمه چنگ و نی و عود کنید

گر جب بعد میں شاهزاده نے کاغذ مانگا تو پتا چلا که کاغذ بالکل خالی تھا اور سعید نے
غزل فی‌البدیهه پڑھی تھی ۔ ایک مرتبه احمدآباد کے ایک شکارگاه میں مراد بخش نے
البدیهه یه مصرعه پڑھا :

دگر امشب نسیم صبح عنبر بار می آید

ور سعید نے فوراً اس پر ایک پوری غزل کہدی :

دگر امشب نسیم زلف عنبر بار می آید   مشام خاطرم را نکہت دلدار می آید

یه غزلیں بھی سعید نے فی‌البدیهه کہی تھی :

همدم او ز اختلاط این و آن تنها بس است   عاشقاں را همدمی باخاطر شیدابس است
ما که بدنام جهانیم زِ خود کامیها   کام و ناکام بسازیم به بدنامیها[1]

جب شاهجهاں بادشاه کو مرادبخش کی غفلت اور مدهوشی کی خبر ملی تو علی نقی
کو دربار سے شاهزاده کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا ۔ چونکه علی نقی کو سعید سے نفرت
تھی اس لئے اس نے شاهزاده سے صاف صاف کہدیا که یا تو سعید کو برطرف کردیا جائے
یا خود اس کو اس کے فرائض سے سبکدوش کردیا جائے ۔ جب سعید کو یه خبر ملی
تو وه خود هی احمداباد چھوڑ کر چلا آیا ۔ جب شاهزاده کو پتا چلا تو بڑی بیچینی سے
بلا بھیجا ۔ مگر سعید واپس نه آیا اور معذرت کے ساتھ ساتھ یه غزل بھی بھیج دی ۔

مشکل بود بکوی تو دیگر نشست ما   پیچیده است زلف تو بهر شکست ما
فارغ ز دین وکفر شده بعد ازین سعید   ما و سر نیاز و بت خود پرست ما

اس غزل کے جواب میں شاهزادے نے پھر سعید کو خط لکھا اور بڑے شوق
سے بلایا ۔ اس خط کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے هیں :

« شجاعت شعار . . . . محمد سعید . . . . عرض داشتی که از اجمیر

---

۱ سعید کی اس غزل کے جواب میں ان کے ایک دوست مرزا محمد حسین خدائی نے یه غزل کہی تھی :
ما که ره یافتگانیم ز گمنامیها   کامیاب دوجهانیم بنا کامیها

فرستاده بود بنظر . . . . . درآمده . . . . آن نمک حرام بسزای خود
رسید . . . . باید آن ندامت سرشت . . . . بزودی خود را برکاب
سعادت برساند »[1]

احمدآباد سے واپسی پر سعید کچھ دنوں دارا شکوہ (م: ۱۰۶۹) کے دربار میں رہا لیکن جب عالمگیر تخت پر بیٹھا تو اس کا منشی اور مقرب بنا اور چار صدی منصب تک پہونچا ۔ مولف « مخزن‌العرائب » کا بیان ہے کہ اس وقت کی وجہ سے اسدخاں[1] اور دیوان اعلی ان پر رشک کیا کرتے تھے ۔

آخرکار ۱۰۸۷ھ (۷ ۔ ۱۶۷۶ء) میں رمضان کے مہینہ میں پنجشنبہ کے دن ملتان میں سعید کا انتقال ہوا اور اپنے بنوائے ہوئے مقبرہ میں مدفون ہوا ۔

سعید اپنی شاعری اور خاصکر غزل گوئی پر فخر کیا کرتا تھا :

جلد سفینه می کند پر دُر ز شعر آبدار   هر که غواصی نماید بحر دیوان مرا
سعید شعر غریب تو بس که رنگین است   زبان ز خواندن آن می شود چو از پان سرخ

نیز اس فن میں اس نے حافظ اور عراقی سے کافی استفادہ کیا اور ان کی پیروی کی کوشش کی ہے :

پیر و شیخ عراقی شدهٔ   ز آن با قلیم سخن خاقانی

عراقی کی مشہور غزل کے جواب میں کہتا ہے :

میان خود بسته بهر قتل مردم   اجل را درمیان بدنام کردند
بهم چیدند اول دانهٔ و دام   و زان پس خال و زلفش نام کردند

حافظ کی غزل کے جواب میں ہے :

در باطن است از دل و جان پیش تو سعید   در ظاهرا بجانب بنگاله می رود

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سعید کے دیوان غزلیات (۱۳۰۳ شعر) میں ایسے شعر ملتے جن میں روانی اور سلاست پائی جاتی ہے ۔ مثلاً کہتا ہے :

آشکارا می کند اشکم غم جانانه را   فاش می سازند طفلان رازهای خانه را

چاک شد جامهٔ تقوی و هنوز عقل در بند رفوکاریهاست

---

۱ نواب عمدة‌الملک امیرالدوله مخاطب به اسد خان و ذوالفقارخاں بہادر نصرت جنگ مغلوں کے زمانے میں ایک اہم شخصیت کے مالک تھے ۔ ملا حاجی لاهوری متخلص به بیخود نے آپ کے بڑے لڑکے مرزا اسمعیل کی تاریخ ولادت کہی ہے ۔

اسلام برفتادۂ چشم سیاہ اوست کفر انتخاب نسخۂ سحر نگاہ اوست

جو فروشی دیدہ از گندم نمائیہای دوست دشمن گندم فروش جونماھم دیدہ ام

اللہ اللہ باوجود این وفا پیش یارا بی‌وفا شرمندہ ام

بنقل و ساقی و صہبا سعیدا از سرمستی بر غم صوفیان خود را قلندر می توان کردن

لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ سعید کے یہاں ایسے اشعار بڑی کثرت ملتے ہیں جو حسن غزل سے عاری اور رسمی شاعری کا نمونہ ہیں جیسا کہ ذیل کی مثالوں سے واضح ہوسکے گا :

رقیب سگ ز سالوس خیالی روبہی دارد گذشت از دعوی شیری و سر کردہ شغالی را

پامال کردہ فیل دمان راست در دمی ہر پشۂ کہ یافتہ از عون او کمک

سعید کی ایک غزل کے متعلق مؤلف « مرآت الخیال » لکھتا ہے[1] :

« این غزل عجیب بر این طرز غریب از واردات خاطر اوست »

وہ غزل یہ ہے :

نفس نفس مکن ای بوالہوس ہوس بہ ہوس مرو چو مرغ اسیر از قفس قفس بقفس

بغیر یاد خدا ہر نفس کہ می گذرد ندامتی ست مرا زآن نفس نفس بنفس

سعید نے حسب ذیل غزلیں خواجہ معین الدین حسین مخدوم زادہ مشہور بشاہ غازی اور مرزا احمد بیگ حقیقی[2] کو بھیجی تھیں :

---

(۱) ص ۱۷٤

(۲) مرزا محمد بیگ متخلص بہ حقیقی کے اباء و اجداد ماوراء النہر کے رہنے والے تھے - مؤلف «مرآۃ الخیال» لکھتے ہیں :

« جوانی خوش طلعت پاکیزہ روزگار بود در عین شباب مرغ روحش بسرپنجۂ شاہین اجل گرفتار گردید شیخ محمد سعید باوی نظر داشت ۔ مؤلف از زبان شیخ شنیدہ کہ در احمدآباد چند روز در حویلی اقامت اتفاق افتاد کہ ہمسایہ ہا می‌گفتند درین یکی از جنیان گذر دارد یکی از روزہا میرزا محمد بیگ جام صبوحی زدہ وارد گردید و شیشۂ سبز رنگ باشراب ارغوانی ہمراہ داشت بجانب آن نگاہ کردہ ... بخواند : چہ رنگ است این چہ رنگ است این چہ رنگ است ناگاہ از گوشۂ حجرۂ ایشان کہ در آن جنّی نمودار نبود آواز آمد :

بمینای زمرد گون می لعل چہ رنگ است این چہ رنگ است این چہ رنگ است ص ۸۰ ـ ۷۰

در ازل دلها چو باهم آشنا داریم ما　　تا ابد از خود همان چشم وفا داریم ما

چشم درکار فسون کاریهاست　　شمع سرگرم گهر باریهاست
تا نثار سر پروانه کند　　شمع سر گرم گهر باریهاست

چشم بیمار و لبت گفت دوائیم همه　　از پی خسته دلان عین شفا ایم همه[1]

شاہ غازی اور حقیقی نے بھی ان غزلوں کے جواب میں غزلیں کہکر سعید کو بھجیں :

در جهان آباد اگر صد آشنا داریم ما　　چشم یاری دایم از لطف شما داریم ما
تا مگر در گلشن وصل تو ره پیدا کنیم　　نیّت همراهی باد صبا داریم ما

دیده سرشار گهر بازیهاست　　دل گرفتار دل افگار یهاست

در حقیقت دگری نیست خدائیم همه　　لیکن از گردش یک نقطه جدائیم همه

مرزا روشن ضمیر[2] شاہ غازی اور محمد فاروق[3] نے درج ذیل غزلیں کہکر سعید کے پاس بھجیں :

ای بوصل دیگران شاد از جدائیهای ما　　وی زما بیگانه یاد از آشنائیهای ما
آخر از یزدان پرستی خود پرستی شیوه شد　　محتسب فریاد و داد از آشنائیهای ما

ای خوش آنساعت که باهم آشنا بودیم ما　　خوشنما در چشم هم همچون حیا بودیم ما
قطره بگریست که از بحر جدائیم همه　　بحر بر قطره بخندید که ماٸیم همه

---

(۱) سعید نے یہ غزل فی البدیہہ کہی تھی

(۲) مرزا روشن ضمیر متخلص بہ ضمیر شاہ جہاں اور عالمگیر کے زمانہ میں ممتاز عہدوں پر فائز ہوتے رہے سنہ ۱۰۷۷ھ (۷ — ۱۶۶۶ء) میں ضمیر نے انتقال کیا ان کو عربی - فارسی اور ہندی میں بڑی قدرت حاصل تھی اور فارسی اور ہندی دونوں میں شعر کہتے تھے - علم موسیقی کی مشہور کتاب « پارجاتک » کو ضمیر نے سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمہ کیا ہے اس فارسی ترجمہ کے قلمی نسخے رامپور (۱۲۰۲) اور علیگڈھ (۱۳) میں موجود ہیں ضمیر کو موسیقی میں بڑا کمال حاصل تھا مؤلف مرآة الخیال لکھتے ہیں « در علم...موسیقی بجائی رسیدکه اوستادان ماهر بشاگردیش مباهات نمودند - گویند بچهارده هزار نوای متباین سامعه نواز اهل صحبت گردیده بود » (ص ۱۵۰) -

(۳) محمد فاروق حقیقی اور سعید کے دوست تھے - حقیقی کے مشہور مطلع کے مقابلہ میں اس نے بھی مطلع کہا ہے :

حقیقی : در حقیقت دگری نیست خدائیم همه　　لیکن از گردش یک نقطه جدائیم همه
فاروق : قطره بگریست که از بحر جدائیم همه　　بحر بر قطره بخندید که مائیم همه

غالباً یہ وہ ہی فاروق ہیں جس کو مقالات الشعرا کے مولف نے ملتانی کہا ہے -

اور سعید نے ان کی غزلوں کے جواب میں یہ غزلیں کہی ھیں :

ای ضمیرت آگه از درد جدائیهای ما بر تو چون خورشید روشن آشنائیهای ما
باهم آن عهدی که از روز ازل بستیم ما شکر لله برهمانیم و همان بسیتم ما
روز و خورشید صفت عین ضیائیم همه چون توان گفت که از خویش جدائیم همه

غزل کے علاوہ سعید نے قصیدے (۳٦ عدد ۱۳۹۷ شعر) مثنویان (۳ عدد ۸۸۰ شعر) رباعیاں (٦۹ عدد) اور قطعے (۲۰ عدد ۱۹۰ شعر) بھی کہے ھیں ۔ قصیدوں میں مناجات، رسول، اهل بیت اور خلفاے راشدین کی منقبت، شیخ عبدالقادر جیلانی شیخ بهاءالدین زکریا ملتانی، خواجه معین‌الدین حسن سجزی کی مدح اور مرادبخش، شاہ شجاع، مرزا نوراللہ، مرزا امیر، مرزا احمد بیگ حقیقی، رستم رای دکنی، لطف اللہ خاں مازندرانی کی ستایش ھے - سعید نے اپنے بعض قصیدوں کے یہ نام بھی رکھے ھیں : عروۃالوثقی، خلاصة العقاید، مراۃالصفا، شمس‌المعانی، مصداق‌الصدق، صفات‌العشق، اعتذارالفصحا، عدوسوز، رسوخ‌الاعتقاد، مسالک‌العشق، عین‌الوضاحت، مفتاح‌الفتوح ۔

سعید کی مثنویوں میں ایک مثنوی «رسالۂ شوق» ھے جو اس طرح شروع ھوتی ھے :

آن ذات که واجب است و مطلق ممکن نرسد بکنهش الحق

اس مثنوی کی تصنیف کا سبب لکھتے :

بودم بحضور خاطر شاد از کش‌مکش زمانه آزاد
کامد ز درم گروه یاران چون بوی نسیم نوبهاران
گفتند بمن ز فرط اخلاص کای گشته ببحر عشق غواص
برگوی ز عشق داستانی تا ار تو بجا بود نشانی
گفتم که کجا دماغ دارم کافسانۂ دیگران نگارم
من چون شده ام فسانۂ عشق فارغ نیم از ترانۂ عشق
گویم سخن ز شوق آن یار کز دوری او چنین شدم زار

اس مثنوی میں کچھ سعید کے خطوط بھی ھیں جو مثنوی کی شکل میں لکھے گئے ھیں :

اسکے علاوہ دو مثنویاں اور بھی ھیں جو سعید کی عرضداشت اور خط کی صورت میں ھیں ۔

سعید کی رباعیوں میں بھی مناجات و نعت رسول کے علاوہ خلفاءراشدین کی منقبت

حضرت شیخ احمد گنج بخش گجراتی، شیخ احمد۔ حضرت شاہ عالم[1]، خواجہ بہاءالدین نقشبند[2] وغیرہ کی مدح اور مرادبخش وغیرہ کی ستائش ملتی ہے۔ اسکے علاوہ سعید نے کچھ رباعیاں کہکر باقیای مصنف، میر مظفر حسن اصلحی، دیانت خاں[3]، آنندرای ہندو، مخلص خاں[4]، اسلام خاں[5] اور میاں محمد صالح[6] وغیرہ کو بھیجی تھیں۔

قطعوں میں سعید نے فتح بلخ و بدخشاں، فرار نذر محمد، ولادت سلطان ایزدبخش، بنای «گلشن مراد»[7] نیز مرزا احمد باقی اور علی احمد کے لکھے ہوئے دیوان سعید کے نسخوں کی تاریخیں کہی ہیں۔ مرزا ذوالفقار موبد[8] اور خواجہ محمد رضا حاجی وغیرہ نے سعید کو قطعے بھیجے تھے اور سعید نے بھی قطعوں میں ان کا جواب دیا تھا۔

---

۱ آپ کا مزار احمدآباد میں ہے۔

۲ آپ کا اصل نام محمد بن محمد بخاری ہے۔ آپ سنہ ۷۱۸ھ (۱۹ - ۱۳۱۸ء) میں پیدا ہوئے اور سنہ ۷۹۱ھ (۸۹ - ۱۳۸۸ء) میں آپ کا انتقال ہوا۔

۳ حکیم جمال کاشی مخاطب بہ دیانت خاں شاہجہان اور عالمگیر کے عہد میں مختلف معزز عہدوں پر فائز رہے آپ دوہزاری سات سو سوار کے منصب تک پہونچے۔ شاہجہاں کے عہد میں آپ چار صوبوں کے دیوان اور عالمگیر کے زمانہ میں دیوان بیوتات مقرر ہوئے۔ آخر میں آپ معزول ہوئے اور سنہ ۱۰۸۳ھ (۷۳ - ۱۶۷۲ء) میں آپ کا انتقال ہوا۔

۴ قاضی‌نظام کرہردوی مخاطب بہ مخلص خاں عہد شاہجہانی میں ڈیڑھ ہزاری دو سو سوار کے منصب تک پہونچے۔ دارا شکوہ کی پہلی جنگ میں آپ شاہی فوج کے ساتھ تھے اور جب دوسری جنگ میں دارا شکوہ نے شائستہ خان کو اپنے ساتھ لیا تو مخلص خاں ان کی جگہ ناظم اکبرآباد مقرر ہوئے۔ عالمگیر کے عہد میں آپ دوہزاری تین سو سوار کے منصب تک پہونچے۔

۵ میر ضیاءالدین حسین بخشی مخاطب بہ اسلام خاں نے ۱۰۷۴ھ (۶۴ - ۱۶۶۳ء) میں انتقال کیا۔ غنی کشمیری نے آپ کی وفات کی تاریخ کہی ہے۔ مولف‌ماثرالامرا لکھتے ہیں:

«اسلام خاں خالی از کمال نبود و اشعار آبدار از جویبار طبع نکتہ بارش تراوش کرد۔ این دو بیت ازو مشہور است:

بی تو شام غم بروز ما شبیخون می زند　　مردم چشمم ز گریہ غوطہ درخون می کند (ج ۱ ص ۲۲۰)

۶ یہ غالباً وہی ہیں جن کا ذکر مولف‌مقالات‌الشعرا نے بھی کیا ہے۔ مولف عمل صالح بھی خوشنویسوں‌کے سلسلہ میں غالباً انہیں کے لئے لکھتے ہیں: میر محمد صالح و میر محمد مومن پسران میر عبداللہ مشکین قلم　میر صالح در فارسی کشفی و در ہندی سبحان تخلص می کند　مردورا بانغمۂ ہندی گوشۂ خاطریست» ج ۳ ص ۴۴۴

۷ مرادبخش نے یہ باغ احمدآباد گجرات میں بنوایا تھا۔

۸ «دبستان مذاہب» کو مختلف لوگوں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ منشی غلام محمد تتوی نے ۱۲۰۹ھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے لفٹننٹ رگبی (Lect Rugby) کے لئے جو نسخہ نقل کیا تھا اس میں اس کتاب کا مصنف انہیں موبد کو بتلایا ہے اور پورا نام یوں ملتا ہے: «میر ذوالفقار علی الحسینی المتخلص بہ موبد شاہ» ملا فیروز کے دبستان کے نسخہ میں بھی یہ کتاب انہیں موبد کی طرف منسوب کی گئی ہے۔

یز ان کا ایک قطعه وه هے جسے سید نعمت‌الله[1] کے پاس بھیجا گیا تھا ـ

دیوان سعید کے اس قلمی نسخه میں جو ایشیاٹک سوسائٹی (۷۷۱) میں هے تین دیباچے هیں - پہلے دیباچه (۴۳ صفحے) میں لکھتے هیں :

« از روز ازل سخن بوجه احسن نصیب . . . سعید خاں . . . شد . . .
دراوایل حال . . . اکثر اوقات از طواف مزارات متبرکه مشایخ . . .
ملتان که مسقط‌الراس این احقرالناس است، اکتساب انواع سعادت . . .
نموده ـ خصوصاً بآستان بوسی روضه . . . حضرت شیخ بهاءالدین زکریا
و حضرت شیخ رکن‌الدین ابوالفتح . . . سعادت اندوز . . . بود -
تا آنکه . . . در رویای صادقه مشاهده نمود که . حضرت
بهاءالملة والدین که خلف الصدق سجاده نشین آن سلسلهٔ عالیه بود . . .
کلبهٔ احزان این حزین رسیده . . . محرک استحکام سلسله سخن . . .
می شود - داعی از آن خواب . . . چشم . . . کشاد . . . گویا
آن مصرعهٔ . . . لسان‌الغیب که « آن شب قدری که گویند اهل خلوت
امشب است » مصداق حال . . . آن شب بوده . . . بیکبار . . .
مایل بایجاد و کلام منظوم . . . گشت . . . فردای آن . . . این
مطلع با چند بیت . . در سلک نظم آورد :

ای همچو تو ندیده دگر دلبر آفتاب هر چند گشته گرد جهان یکسر آفتاب

. . . سامعان . . . محو حیرت گشتند . . . بعد از چندگاه روزی . . .
در محفل آن سلالهٔ صدر نشینان انجمن عرفان رسید و توجه . . . آن
والا درجات . . . از آنچه در خواب دیده بود بصد درجه زیاده . . .
برای‌العین دید . . . گاهی می بود که روزی چهار . . . . غزل و پنج
غزل بداههً گفته می‌شد . . . روزی . . . در . . . ملتان . . . فقیری
. . . رسیده آمدو . . . خواندن اشعار جانسوز . . . آغاز کرده . . .

---

۱ حضرت شاه نعمت‌الله نارنول کے رهنے والے تھے - بنگال پہونچکر آپ نے کچھ دن اکبرنگر عرف راج محل میں گذارے ـ اس کے بعد فیروز پور پہونچے اور وهیں سکونت اختیار کرلی شاه شجاع (متوفیٰ بسال ۱۰۷۰ھ ـ ۶۰ - ۱۶۵۹ء) وغیره آپ کے مرید تھے ـ شاه شجاع کی شکست کے بعد معظم خاں حاکم بنگال کو عالمگیر کا حکم پہونچا که سید نعمت‌الله کو دربار بھیجا جائے مگر اس کی نوبت نه آئی اور آپ نے سنه ۱۰۷۷ھ (۶۷ - ۱۶۶۶ء) میں انتقال کیا ـ

بعد از ساعتی به داعی خطاب کرد که تو هم شعری . . . بخوان . . .
حسب‌الارشاد . . . شروع در خواندن غزل کرده هنوز به بیت تخلص
نرسیده بود که آل ملهم تعلیم حضرت معبود . . . فرموده که تخلص شما
سعید خواهد بود » ۔ ص ۳۲ ۔ ۴۲

دوسرے دیباچہ (۱۱ صفحے) میں لکھتے ہیں :

« میر معین‌الدین محمد المتخلص بغازی . . . بر زبان آوردند که از قیام
این امر بزرگ متقاعد گشته ابواب معذرت طلبی را دست آویز طبع
بهانه جو ساختن دور از آئین مروت و اخلاص است . . . لاجرم غرۂ
رجب سال هزار و هفتاد و یک هجری این چند کلمه . . . مرقوم
گردید » ۔ ص ۱۰

اور تیسرے بے نقطہ دیباچہ (۱۹ صفحے) میں کہتے ہیں :

« اسم الله المحمود الودود ۔ کرده دلا در همه دلها ورود . . . الحمدلله
. . . که در سال ده صدوسه ده مکرر وسه وداع مرحله سر کرد ۔
در عرصه ملاء و محوطه اله آمد » ۔ ص ۲

سعید نے اپنے دیوان کے آخر میں اپنے بعض اشعار کو الگ کرکے لکھا ہے اور نثر میں ان کی تصنیف کا سبب بھی بتلایا ہے ۔ دیوان کے اس نسخہ میں بعض وہ خطوط بھی ہیں جن کو خود سعید نے لکھا تھا ۔ اسی طرح وہ خطوط بھی ہیں جو مرزا عبدالرسول استغنا[1] وغیرہ نے سعید کو لکھا تھا ۔

آخر میں اس نسخہ کے کاتب علی امجد لکھتے ہیں :

« سنه هزار و هفتاد و یک هجری از بنگاله بدهلی رسیده برادر . . .
ناصرخان را که از شش برادر یکی مانده بود صاحب فراش یافت
بجوار رحمت پیوست . . . حال من . . . از کجا بکجا رسید . . .
از اتفاق . . . سعید خاں که مدتها . . . بخدمت ایشاں در . . .
قندهار و بلخ وغیر آن . . . روزگار . . . را . . خوش و خرم
گذرانیده چندی از گردش فلک جدا مانده بود . . . رسیدند . . .

---

۱ استغنا کے متعلق صاحب کلمات‌الشعرا لکھتے ہیں : « شعر بطرز قدیم بسیار گفته یکدویت از و بخاطر است »
۔ ان آورد استغنا سفارش نامهٔ چرخ کجرورا اگر دانیم از یاران کیست ص ۹

گفتم . . . بسا اشعار رنگین . . . بمنصهٔ ظهور آمده . . . اگر بقید
ترتیب در آورده مجلد سازند . . . منت جسیم برجان و دل دوستان
. . . گذاشته می آید . . . فرمودند که آری مسودات اکثر ضایع شد . . .
بعد از آن اشعاری که جمع شده بود درسنه هزار وشصت وسه بامر . . .
مرادبخش بقید تحریر . . . در آورده و بدیباچهٔ بی نقطه مزین ساخته
اراده داشیتم که مدون شود . . . بفعل نیامد ـ دراین ایام . . .
میرزا اسیر . . . باعث شد که آن مسودات حال جمع کرده اند . . .
دراواخر شهرذی قعده سنه هزار و هفتاد ویک هجری . . . این دیوان
. . . بخط شکستهٔ من صورت اتمام گرفت » ـ

تصوف پر ایک نظر

از

پنڈت حبیب الرحمنٰ صاحب شاستری، علی‌گڑھ

تصوف ایک وجدانی کیفیت کا نام ہے ۔ اس کی مکمل وضاحت الفاظ کے ذریعہ نہیں کی جاسکتی ۔ اس کو سمجھنے کے لئے دل کا دروازہ کھولنے کی ضرورت ہے ۔ بیدل عظیم آبادی کہتے ہیں :

ستم است اگر ہوست کشدکہ بہ سیر سرو و سمن در آ
تو ز غنچہ کم نہ دمیدۂ در دل کشا بچمن در آ

کبیر نے بھی اسی خیال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے :

مالا پھیرت جگ گیو مٹا نہ من کا پھیر
کرکا منکا چھوڑ کر من کا منکا پھیر

(یعنی تسبیح پڑھتے ایک عمر گذر گئی مگر دل کی کجی نہ گئی، اب تسبیح کے دانے کو چھوڑ کر قلب کے دانے کو عالم مادی سے پھیر دے) ۔

تصوف کی منطقی تعریف دشوار ہے، البتہ بعض صوفیوں نے اس کا مفہوم سمجھانے کے لئے اپنے اپنے انداز میں کچھ خیالات ظاہر کئے ہیں جن میں بعض یہاں پیش کئے جاتے ہیں :

(۱) التصوف تصحیح الخیال ۔ تصوف صحت خیال و تزکیۂ نفس کا نام ہے ۔
(۲) صوفی وہ ہیں جو سب کچھ چھوڑ کر خدا سے لو لگاتے ہیں ۔
(۳) تصوف حقائق کا حصول اور دنیاوی مال و دولت سے استغنا ہے ۔
(٤) تصوف راضی برضاے الہی کا نام ہے ۔

تصوف کا نام تصوف کیوں دیا گیا؟ ۔ اس سلسلہ میں گزارش ہے کہ عربی میں صوف موٹے اُون کو کہتے ہیں اور چونکہ صوفی نفس کو مار رکھنے کی غرض سے موٹے بھدے اون کا لباس پہنتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو صوفی کہنے لگے، جس کے معنی صوف پہنے والے کے ہیں، بعد میں لفظ صوفی کے مادہ (ص و ف) سے عربی قاعدے

کے مطابق مصدر تفعل کے سانچے میں ڈھال کر لفظ تصوف کی تخلیق ہوئی، جسکا مفہوم صوف پہننا ہے، رفتہ رفتہ یہ لفظ صوفیوں کے علم باطن یعنی روحانیت اور معرفت کے اظہار کے لئے استعمال میں آیا۔ اس رائے کی تائید شیخ علی ھجویری صاحب « کشف المحجوب » اور شیخ شہاب الدین سہروردی صاحب « عوارف المعارف » وغیرہ کے اقوال سے ہوتی ہے۔

تصوف کے مآخذ کے متعلق چار نظرئیے پیش کئے جاتے ہیں:

(۱) تصوف ایک وجدانی کیفیت ہے۔

(۲) تصوف مذھب اسلام کے خلاف ایرانی تحریک کا نتیجہ ہے۔

(۳) تصوف جدید افلاطونی فلسفہ سے ماخوذ ہے۔

(٤) تصوف کی بنیاد خالص اسلامی تعلیم پر قائم ہے۔

پہلا نظریہ:

اس نظریہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ تصوف خود بخود ظاہر ہونے والا ایک باطنی جذبہ ہے، جو بغیر خارجی اثر کے اپنے وقت اور موقع پر مذھبی لوگوں کے دل نمایاں ہوتا رہا ہے۔ یہ خیال اس معنی میں صحیح ہے کہ مذھب کے ظاہری احکام اور رسوم کی پابندی بغیر کسی دلی کشش کے صرف خوف خدا سے ہوتی ہے۔ لیکن عشق و محبت اور حقیقت پرستی کا جذبہ جو تصوف کی جان ہے، ہر دل میں فطری طور پر پوشیدہ ہے، جو اپنے وقت پر ظاہر ہوتا ہے، جیسا کہ اس نظریہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن نظریہ مذکور کے پیش کرنے والوں نے جس خیال پر اس کی بنیاد رکھی ہے، وہ ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ مذھب اسلام میں ظاہری عبادتوں اور رسمی باتوں کی اتنی گرم بازاری تھی کہ حقیقت پر نظر رکھنے والوں اور پُر شوق لوگوں کی تشفی اور سکون کے لئے کوئی ذریعہ تھا ہی نہیں۔ اس لئے ابتدائی دور کے پُر خلوص صوفیوں جیسے ابوھاشم، ابراھیم بن ادھم اور داؤد طائی وغیرہ نے ایک علحدہ روحانی طریقہ یعنی تصوف کی بنیاد ڈالی۔ دوسرے الفاظ میں ان کا یہ مطلب ہے کہ تصوف کے وجود میں آنے سے قبل اسلام کی تعلیم صرف مادیت تک محدود تھی، لیکن اسلامی تعلیم کا صحیح مطالعہ کرنے والوں کے نزدیک حقیقت یہ نہیں ہے۔ تصوف کی بنیاد رسول پاک نے خود ڈالی تھی، اس لئے کہ اس کا جزو عظیم توحید یعنی خدا کی یکتائی اور عشق الہی ہے۔ اسکے علاوہ تصوف کے عملی اشغال میں سب سے

بڑا شغل مراقبه هے جسے هندوستانی اصحاب فکر «دهیان» کہتے هیں، جسکے ذریعه دنیاوی
چیزوں کی غیر واقعیت اور خدا کی واقعیت متیقن هوتی هے - اس مراقبه کی ابتدا ہوی خود
آنحضرت هی نے فرمائی تهی، جیسا که غار حرا میں آپ کی متواتر گوشه نشینوں سے ثابت
هوتا هے - اس نظریه کی تردید کے لئے حضرت علی کا یه قول کافی هے: «اے خدا
میں نے تیری عبادت جنت ملنے کے شوق میں نہیں کی اور نه دوزخ کی آگ کے ڈر سے
بلکه اس لئے که میں نے تجهے عبادت کے قابل پایا» - مطلب یه هے که جب انهیں
اس کی اعلیٰ هستی کے واقعی کمالات کا وجدانی مشاهده هوگیا تو ان کا دل تمام نمائشی چیزوں
کی طرف سے هٹ کر خدا کی عبادت میں ڈوب گیا اور ظاهر هے که یہی عبادت تصوف
کا خاص مقصود هے - هم کو اس امر سے انکار نہیں که اسلام هر شخص کو ایک عملی
پیکر بنانا چاهتا هے، اور اسی لئے وه اسکو جائز دنیاوی اور مادی کاموں سے باز نہیں
رکهتا، اس نے روزی کمانے کے تمام جائز طریقے، خانه‌داری اور متاهل زندگی کی آسانیاں
اور دیگر دنیاوی ضرورتوں کے راستے بتا دئے هیں، مگر اسکے یه معنی هرگز نہیں
هیں که اس میں تصوف یا روحانی ترقی کے لئے کوئی گنجائش هی نہیں -

دوسرا نظریه:

اس نظریه کے ماننے والے کہتے هیں که مذهب اسلام کے ایران میں پہنچنے
اور وهاں کے لوگوں کے مسلمان هونے سے پہلے هی وه لوگ روحانیت اور فلسفیانه
غور و فکر کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تهے اور اسلام میں ظاهری رسموں کی
پابندی کے سوا کسی روحانی شانتی اور فلسفیانه غور کے لئے کوئی گنجائش نہیں تهی
اس لئے ان کے دل میں اپنے پرانے خیالات لوٹ آئے - جسکی وجه سے اسلامی تعلیم
اور ان کے خیالوں میں ایک کشمکش پیدا هوگئی - نتیجه یه هوا که دونوں خیالوں کے
درمیان ایک قسم کا سمجهوتا هوگیا اور اسی سمجهوتے کا نام تصوف هے - اس نظریه پر
غور کرنے سے پہلے ایرانی مذهبوں کے ان روحانی اور فلسفیانه تصورات کو ہوی جانچ
ضروری هے جن کی بازگشت سے عقائد اسلام اور ایرانی مسلمانوں کے درمیان کشمکش
هونے کا دعویٰ کیا جاتا هے، تاکه ظاهر هوجائے که اسلامی عقیدوں اور ان دونوں کے
میل میں تصوف کے پیدا کرنے کی قابلیت موجود تهی یا نہیں - اس سلسلے میں یه عرض
هے که ایرانی مذاهب کی بڑی شاخیں صرف دو هیں - پہلی ایرانی اور دوسری هندی
ان دونوں کو علحده علحده جاننے کی ضرورت هے -

ایرانی نظریہ :

ایران میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے زرتشتی مذہب کا دور دورہ تھا ، یہ مذہب جناب زرتشت کے ذریعہ سے اسلام کے ظہور سے کئی صدی پہلے مروج ہوچکا تھا ۔ اس کا عقیدہ تھا کہ مخلوق پر دو طاقتوں کا حکم چلتا ہے ، جن میں سے ایک طاقت نیکی کی ہے جو نیکی پیدا کرتی ہے اور دوسری بدی کی، جس سے بدی وجود میں آتی ہے ۔ ان میں سے نیکی کی قوت یزدان یعنی خدا اور بدی کی قوت اہرمن کہلاتی ہے ۔

اس عقیدے کی بنا پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زرتشتی مذہب دو قدیم قوتوں یا خداؤں کے ماننے کی تعلیم دیتا ہے اور اسی لئے اس کو ثنویہ یعنی دو خالق ماننے والا کہا جاتا ہے ۔ لیکن حال کے محققین کا بیان ہے کہ جناب زرتشت نے توحید کی تعلیم دی تھی ۔ انٹرنیشنل انسائکلوپیڈیا کی شہادت ہے کہ ایران میں پہلے نیکی کے متعدد خداؤں کی پوجا کی جاتی تھی ۔ حضرت زرتشت نے اس کثرت پرستی کے خلاف توحید کی تعلیم پیش کی ، ان کا عقیدہ تھا کہ وہ سب سے بڑی ہستی (خدا) جس کو اھورمزد کہتے ہیں ، تمام دنیا کی خالق اور اعلیٰ ترین صفات کی مالک ہے ۔ ڈاکٹر ھاگ زرتشت کے متعلق کہتے ہیں کہ ایران قدیم کا یہ پیغمبر مذہبی نقطۂ نظر سے موحد اور فلسفیانہ نظر سے ثنویہ یعنی دوئی پرست تھا - وہ خدا تو ایک ہی ہستی کو مانتا تھا ، لیکن دنیا میں ہونے والی برائیوں کا خالق بھی خدا کو ماننا اسکے نزدیک خدا کی پاکیزگی ، انصاف اور بزرگی کے خلاف تھا ، اس لئے اس نے دو قدیم طاقتیں تسلیم کرلیں جو مختلف ہونے پر بھی متحد ہیں جیسے کہ ھندو مذہب میں مایا اور خدا (برھم) ۔ خلاصہ یہ کہ جس توحید کی زرتشت نے تعلیم دی تھی اس میں طرح طرح کی تاویلیں اور غلط فہمیاں رہ گئیں اس لئے زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی اور رفتہ رفتہ خدا کی وحدت دوئی پرستی سے بدل گئی ۔

ھندی نظریہ :

زر تشتی مذہب کی طرح بعض لوگ ھندوستانی کے فلسفۂ ویدانت کو بھی تصوف کی اصل قرار دیتے ہیں ۔ یہ فلسفہ ویدوں سے اخذ کیا گیا ہے اور چونکہ ھندو مذہب کی رو سے لوگوں کو اسکی تعلیم حاصل کرنے کا حق اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ ویدوں کے علاوہ فلسفہ کی دوسری شاخوں اور دیگر علوم کی تعلیم سے فارغ ہوچکے

هوں، اس لئے اس کا نام ویدانت یعنی ویدیا ویدک مذہب کی سب سے آخری تعلیم ہے۔
اس فلسفہ میں روح اعظم یعنی برہم کے متعلق کافی تحقیقات کی گئی ہے۔ نیز اس تعلق کی وضاحت کی بھی پوری کوشش کی گئی ہے جو مخلوق خدا اور روح انسانی کے درمیان واقع ہے۔ ویدانت میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ دنیا درجہ بدرجہ نمائشی یا اعتباری ترقی کرتی ہوئی برہم کے ذریعہ سے ظاہر ہوئی ہے اور صحیح نظر سے دیکھنے پر انسان کی روح برہم کی غیر نہیں ہے، غیریت اور فرق صرف اودیا یعنی ناواقفیت کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے، جو صحیح علم یا گیان، یعنی عرفان کے حاصل ہوجانے پر مٹ جاتا ہے۔ جب تک انسان ناواقفیت میں پھنسا رہتا ہے اس وقت تک دنیاوی چیزوں کا نمائشی ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آتا، اسی لئے وہ عمر بھر ان میں گرفتار ہوکر ٹھوکریں کھاتا رہتا ہے اور مرنے کے بعد چونکہ اسکی محبوب ترین چیزیں دنیا ہی میں رہ جاتی ہیں، اس لئے ان کی جدائی کے شعلے اسکی روح میں بھڑکتے رہتے ہیں جو اسے آخرکار کھینچکر پھر اسی دنیا میں لا کر آواگون کے چکر میں پھنسا دیتے ہیں۔ اسی لئے وید کی واضح تعلیم یہ ہے کہ گیان ہی سے نجات ملتی ہے، بغیر گیان یعنی عرفان کے نجات کا ملنا ممکن نہیں۔

ایرانی اور ہندوستانی مذہب (ویدانت) کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد عرض کروں گا کہ اگرچہ ایران میں توحید یا خدا کی یکتائی کا مسئلہ کسی نہ کسی رنگ میں ضرور موجود تھا، لیکن وہ ایسا ہرگز نہ تھا کہ اس کو تصوف کی اصل کہا جاسکے، اس کے علاوہ تاریخی شہادت سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ پرفیسر براؤن فرماتے ہیں کہ یہ بات تو کسی طرح نہیں ثابت ہوتی کہ تمام ابتدائی صوفی ایرانی نسل ہی کے ہوں، بلکہ ان میں اُن صوفیوں کے نام بھی نمایاں طور سے پائے جاتے ہیں، جو خالص عرب تھے۔ اس کے علاوہ بعد میں ابن عربی اور ابن الفرید جیسے عرب صوفیوں کی تعلیم خود ایرانیوں پر اثر ڈالتی رہی ہے، خاصکر ابن عربی کا اثر عراقی اور اوحد الدین کرمانی پر بہت گہرا پڑا ہے۔ اور بعد کے زمانہ میں جامی بھی ابن عربی سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، یہاں تک کہ ابن عربی کی «فصوص الحکم» کا مطالعہ اہل ایران میں ابتک جاری ہے۔ اس لئے ہم اس رائے سے اتفاق نہیں کرسکتے، کہ ایرانی عقیدوں کو تصوف کا ماخذ کہنا صحیح ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا قرین قیاس ہے کہ ایرانی خیالات نے اسلامی تعلیم میں ایک خاص قسم کی غور و فکر کا اضافہ کردیا ہے۔

ہندوستان میں ویدانیت کا فلسفہ ایک روحانی طریقہ کے طور پر ضرور موجود

رہا ہے اور اسلامی تصوف اور اس کی بہت سی باتوں میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، لیکن پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یہ مشابہت بالکل معمولی ہے، اس لئے اس پر تصوف کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی، اس کے علاوہ وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کی ظاہری یکسانی اس امر کا قطعی ثبوت نہیں ہوسکتی، کہ ان میں سے ایک چیز دوسرے سے لی گئی ہو ۔ اُنہوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ تاریخ اس امر کی شہادت نہیں دیتی کہ تصوف ہندو مذہب سے لیا گیا ہے، کیونکہ ہندوستانی عقیدہ کو تصوف کی اصل قرار دینے کے لئے اس امر کے ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہندوستانیوں نے ابتدائے اسلام میں یا اس سے پہلے عرب کے لوگوں پر کچھ ایسے اثرات ڈالے تھے، جو بعد میں تصوف کی شکل میں نمایاں ہوگئے ۔ لیکن تاریخ سے ایسی کوئی بھی شہادت نہیں ملتی' زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ چھٹی صدی عیسوی میں جبکہ ایران میں نوشیرواں کی حکومت تھی، اُس وقت ہندوستان اور ایران کے درمیان مبادلۂ خیالات شروع ہوا تھا، تاہم جب ہندوستانی خیالات کا ایران ہی پر کوئی گہرا اثر ثابت نہیں ہوتا تو عرب پر ایسا اثر کیسے مانا جاسکتا ہے؟ ہمارے لئے پروفیسر براؤن کی اس رائے سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے کہ تصوف اور ویدانت یعنی ہندو مذہب میں صرف ظاہری مشابہت ہے، کیونکہ مسئلہ توحید یا وحدت الوجود یعنی (Monism) جو تصوف کا جزو اعظم ہے، بالکل اُسی طرح ویدانت میں بیان کیا گیا ہے، جیسے کہ تصوف میں اور اس کی تائید میں وید کے بہت جملے یا شرتیاں موجود ہیں ۔ اس کے علاوہ بہت سے عملی اشغال یا مراقبہ اور دھیان کے طریقے تصوف کی طرح یوگ کے فلسفہ میں بھی پائے جاتے ہیں ۔ مثلاً یوگ کے مخصوص ارکان جو دھارڑاں، دھیان، سمادھی' اور سنیم کے نام سے مشہور ہیں صوفیوں کی تعلیم مراقبہ میں بھی موجود ہیں اور بغیر ان کی مشق کے رابطہ (تصور کے ذریعے سے پیر کامل یا کسی دوسری محبوب روح کا وجدانی دیدار) کی تعلیم مکمل نہیں ہوسکتی ۔ اس کے علاوہ یوگ کے اور اشغال تصوف میں رائج ہیں، جنکو طوالت سے بچنے کے لئے درج نہیں کیا جاتا، لیکن باوجود اس اہم مشابہت کے بغیر کسی دوسری تاریخی شہادت کے ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ دو نظریوں میں توافق اس لئے بھی تو ہوسکتا ہے دونوں کے بانیوں میں صحیح طور پر سوچنے کی صلاحیت موجود تھی، لہذا دونوں کے ذہن میں ایک ہی طور پر صحیح خیال پیدا ہوا، جیسے کہ کبھی کبھی دو شاعروں کے دماغ میں ایک ہی خیال کا توارد ہوجاتا ہے:

تیسرا نظریہ :

بعض لوگ کہتے ہیں کہ تصوف اشتراقیت جدید سے لیاگیا ہے ، اشتراقیت افلاطون کا فلسفہ ہے ، جو اس کے شاگرد اسپیوسیپس اور زیناکریٹز کے بعد ختم ہوگیا تھا ۔ اشتراقیت جدید وہ علم ہے جس کو فلاطینوس نے تیسری صدی عیسوی میں رائج کیا تھا ۔ اس علم میں فیثا غورث اور افلاطون کے خیالات جمع کردئیے گئے ہیں، علاوہ اس کے اس میں مشرق کا وہ نظریہ بھی شامل ہے، جو ظہور عالم کے متعلق بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کو دنیا پیدا کرنے والی ہستی مطلق کا علم اور اس سے وصال حاصل کرنا چاهئیے اور انسان میں ایسی قابلیت موجود ہے ، جس کے ذریعہ سے وہ اپنے مادی علم سے ذهن کو خالی کرکے اس اصلی اکائی کا وجدانی یعنی اندرونی جلوہ دیکھ سکتا ہے اور اپنی علمی روشنی کی رهنمائی میں اُس غیر محدود ہستی سے واصل ہوسکتا ہے ۔ اس فلسفہ کے مطابق خدا کی حیثیت گویا ایک صوفیانہ تثلیث (Mystical Trinity) کی سی ہے کیونکہ اس میں دنیا کی پیدائش کی بنیاد تین چیزوں پر رکھی گئی ہے :

(۱) وحدت :

(۲) عقل کامل :

(۳) روح کائنات ، جس کو ویدانت میں وشواتما کہتے ہیں :

اشراقیت جدید کی مزید تفصیل غیر ضروری ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ اسلامی صوفیوں کے بعض ضمنی عقیدے اور ان کی توحید میں اشراقیت جدید سے کچھ مشابہت ضرور معلوم ہوتی ہے ، لیکن صرف اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ تصوف اشراقیت جدید سے اخذ کیا گیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہےکہ مسلمان بغیر یونانی ذریعہ کے اس فلسفہ کو سمجھ نہیں سکتے تھے ، اور یونانی فلسفہ ان میں نویں صدی عیسوی یعنی مامون رشید کے زمانۂ خلافت میں آیا تھا ، لیکن تصوف کا وجود اس سے پہلے ہی نمایاں ہوچکا تھا ، اس لئے ہماری رائے میں اس فلسفہ کو تصوف کا ماخذ کہنے کے بجائے اُس کو فروغ دینے والا کہنا صحیح ہوگا ۔

چوتھا نظریہ :

یہ نظریہ زیادہ تر خود صوفیوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے ، یہ حضرات کہتے ہیں کہ تصوف کی کل تعلیم خالص اسلام پر مبنی ہے ۔ اس سلسلے میں صوفیوں

کے خاص خاص مسلمات اور ان کے غور و فکر کی روحانی باتوں کو قرآن اور حدیث سے ثابت کیا جاتا ہے ۔ حضرات صوفیہ کا کہنا ہے کہ پیغمبر اسلام نے ظاہری تعلیم کے ساتھ باطنی یعنی روحانی تعلیم بھی لوگوں کو دی تھی اور یہی تعلیم تصوف کا لب لباب ہے ۔ رسول کا کلام ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتوں پر حاوی تھا ، جیسا کہ قرآن کی « سورۂ آل عمران » کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ « خدا نے ایمانداروں پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان میں انہیں کی قوم کا ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو خدا کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے . . . اور کتاب، اور حکمت (یعنی روحانی فلسفہ یا علم باطن) کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس آیت میں کتاب کے لفظ سے تعلیم ظاہری اور حکمت سے باطنی تعلیم مراد لی جاتی ہے ، اور اسی لئے ان دونوں کو علحدہ علحدہ بیان کیا گیا ہے ۔ اگر یہ دونوں چیزیں ایک ہی ہوتیں تو ان کے علحدہ علحدہ بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی ، صرف کتاب کا لفظ کافی تھا ۔ « سورۂ والشمس » کی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ « جس نے روح کو پاک صاف رکھا اس نے کامیابی حاصل کی اور جس نے اس کو (اسکی مانگوں کو) دبایا یعنی ٹھکرا دیا وہ ٹوٹے میں رہا » ۔ اس آیت سے باطنی سدھار اور روحانی اصلاح کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جو تصوف کی جان ہے ، سورۂ لقمان میں ہے کہ « اللہ نے تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں ختم کردی ہیں » یعنی تمہاری اصلاح کے لئے ظاہری اور باطنی دونوں طرح کی تعلیم مکمل طور پر پیش کردی گئی ہے ۔

صوفیوں کا مشہور عقیدہ وحدت الوجود یعنی مکمل توحید جسکو سنسکرت میں ادویت سدھانت کہتے ہیں ، قرآن کے حسب ذیل مطالب سے ثابت ہوتا ہے :

۱ ۔ « وہی اول ہے وہی آخر وہی ظاہر اور وہی باطن ہے » ۔

۲ ۔ « تم جس طرف منہ کرو ادھر ہی اللہ کا منہ ہے » ۔

۳ ۔ « خدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو » ۔

٤ ۔ « ہم انسان کی شہ رگ سے زیادہ قریب ہیں » ۔

ان میں سے پہلی آیت میں اول ، آخر ، ظاہر اور باطن (جن سے باہر کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی) سب پر قرآن میں اللہ کا لفظ استعمال ہوا ہے ۔ اس سے زیادہ واضح ثبوت محض ایک ہی ہستی کی موجودگی کا اور کیا ہو سکتا ہے ؟ باقی مطالب پر بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے ساتھ ہر چیز کا تعلق عینیت کا ہے نہ کہ غیریت کا ، ورنہ جدھر تمہارا منہ پھرے ادھر ہی اللہ کا منہ ہونے کے کیا معنی

ہونگے ؟ اس حقیقت واقعی کے اظہار میں کسی بزرگ کا قول ہے :

قطرہ بگر یست کہ از بحر جدائیم ہمہ   بحر بر قطرہ بخندید کہ مائیم ہمہ

مطلب یہ ہے کہ جب پانی کے علاوہ قطرہ کوئی وجود نہیں رکھتا تو پھر اصلی جدائی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔

شاہ طالب حسین صاحب فرخ‌آبادی نے بھی اپنے «دیوان کاشف‌الاسرار» میں فرمایا ہے :

عیاں از ذرہ ذرہ جلوۂ دلدار می بینم   نہاں در ہر رگ گل گلشن بیخار می بینم

چہ در اول چہ در آخر چہ درظاہر چہ در باطن   ترا اے یار می بینم ترا اے یار می بینم

مطالب بالا کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتوں اور حدیثوں سے تصوف کے مسئلے پر روشنی پڑتی ہے ۔

ہمارے نزدیک صوفیہ کی فطرت میں تصوف کا جوہر پیدائشی طور پر موجود تھا جو مناسب وقت اور حالات کے آنے پر ان کے دل میں خود بخود ظاہر ہوا ۔ ان کے عقیدے اصولی طور پر خالص اسلامی میں، لیکن چونکہ ان کو تمام و کمال شعوری طور پر قرآن سے اخذ نہیں کیاگیا اس لئے یہ آخری نظریہ بھی پورے طور پر قابل تسلیم نہیں ہے

چاروں نظریوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب میں جزوی سچا موجود ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ تصوف کی روح خود بخود ظاہر ہوئی اور اسلامی تعلیم نے اس کا پیکر تیار کیا - فلسفۂ یونان اور ویدانت نے اس کو زینت دی اور اسکی اصلی ہئیت آہستہ آہستہ کچھ سے کچھ ہوتی چلی گئی ۔

تاریخ :

عام محققین کی راے ہے کہ لفظ صوفی پہلے پہل ابو ہاشم کوفی کے لئے بولا ہے، جن کا سن وفات آٹھویں صدی عیسوی ہے - ابوہاشم نے صوفیوں کے لئے ما فلسطین میں ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ حکومت بنی امیہ عباسیوں کے زمانے میں تصوف کو پھلنے پھولنے کا خوب موقع ملا کیوں‌کہ اس زمانہ حکومت کی طرف سے تصوف کی کوئی باقاعدہ مخالفت نہیں کی جاتی تھی ۔ اسکے آٹھویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں تصوف نے ایک امتیازی حیثیت کا درجہ حا کر لیا ۔ اس زمانے کے مشہور صوفیوں میں ابراهیم ادھم (م : ۷۷۸ء) داؤد طائی، فیضل عباس (م : ۸۰۳ء) سفیان ثوری وغیرہ اور عورتوں میں رابعہ بصریہ خاص طور پر قابل

ھیں - حضرت رابعہ بصری کی وجہ سے تصوف میں عاشقانہ جوش اور سر مستانہ جذبات کی ایک خاص لہر دوڑ گئی چنانچہ ان کے لب ولہجہ میں ایک نئی حریت و بے اختیاری کی کیفیت پائی جاتی ھے - کسی نے ان سے پوچھا کہ کیا تم کو خدا سے محبت ھے ؟ کہا: ھاں، پھر کہا: کیا شیطان سے تم کو نفرت ھے ؟ فرمایا کہ محبت خدا سے فرصت ھی کب ملتی ھے کہ شیطان سے نفرت کی جائے - یہ بھی بیان کیا جاتا ھے کہ ایک مرتبہ خواب میں آنحضرت نے ان سے پوچھا کیا تو مجھ سے محبت کرتی ھے؟ فرمایا کہ یا رسول خدا، آپ سے کون نہیں محبت کرتا، لیکن اللہ کی محبت مجھ پر ایسی غالب ھوگئی ھے کہ کسی اور کی دوستی یا دشمنی کے لئے دل میں گنجائش ھی نہیں رھی - جب خدا کی محبت کے غلبہ میں محبت رسول کی گنجائش ھی نہ رھے تو اطاعت رسول کا سوال ھی نہیں پیدا ھوتا -

اھل دنیا کے لئے دیر و حرم ھے اے مجیب
عاشقوں کے واسطے اللہ کا گھر اور ھے

صوفیوں کی اس عاشقانہ آزاد روی کا نتیجہ یہ ھوا کہ پہلے تو لوگ ایمانی باتوں میں خدا اور رسول اور شریعت سے ڈرتے تھے، لیکن اب محبت کے سیلاب میں ظاھری شریعت کے خلاف لوگوں کی زبانیں کھلنے لگیں - اسی جذبۂ آزادی سے آگے چل کر تصوف کا دروازہ باھری عقیدوں اور خیالات کے لئے کھول دیا - اس سلسلے میں سب سے اھم بات یہ ھے کہ اب تصوف کا قدم شاعری کی طرف بڑھنے لگا، جذباتِ کی زیادتی کا جوش شاعری کا میدان ڈھونڈھنے لگا اور آخرکار شعر کے ساز میں تصوف کے نغمات اس طرح سرایت کرگئے کہ آج بھی اُس کے پردوں سے اُن کی سرمستی کی کیفیت ظاھر ھو رھی ھیں - آٹھویں صدی عیسوی کے آخر تک آگرچہ تصوف امتیازی صورت سے برگ و بار لانے لگا تھا، لیکن ابھی تک اُس میں کوئی علمی شان نہیں پیدا ھوئی تھی -

نویں صدی عیسوی سے وہ مرتب علم کی صورت اختیار کرنے لگا، اب اُس میں ذکر اور عبادت کے طرح طرح کے طریقے پیدا ھوگئے - ذوالنوان مصری (وفات ۸۶۰ء) تصوف میں ایک باقاعدگی پیدا کردی - ڈاکٹر نکلسن کہتے ھیں کہ مسلمانوں میں تو فلاطونیت کے خیالات انہیں نے پھلائے ھیں - بایزید بسطامی کا بھی یہی دور تھا، انہوں نے بھی تصوف کو بہت چمکایا - اسی زمانے میں صوفیانہ تصنیف کا سلسلہ شروع ھوا اور علم تصوف میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں - اسی زمانہ میں سنسکرت، فارسی. اور یونانی کی کتابوں

کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا اور مسلمانوں پر خارجی تصورات کا اثر پڑنے لگا۔
اس زمانہ میں تصوف میں بہت سے سلسلے قائم ہوگئے جو رفتہ رفتہ سیکڑوں کی تعداد تک پہونچ گئے۔ دسویں صدی عیسوی میں مقتدر کے زمانۂ حکومت میں حسین بن منصور نے وحدت (ادویت) کا نغمہ ایک نئے رنگ سے چھیڑا جسکی بنا پر انہیں سنہ ۹۱۲ء میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ منصور کے اناالحق کے سلسلہ میں ایک بزرگ فرماتے ہیں:

من نمی گویم اناالحق یار می گوید بگو

بارھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی نے (وفات ۱۱۲۵ء) مسئلہ وحدت الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں پیش کیا۔ اس سلسلہ میں «فتوحات مکیہ» اور «فصوص الحکم» اُن کی تصنیفات میں بہت مشہور کتابیں ہیں۔ ان کو علمی تجربہ کی وجہ سے شیخ اکبر کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد الجیلی نے تصوف کی بڑی اہم خدمات انجام دی۔

مقبولیت:

تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایشیا کی زمین سے تقریباً کل بڑے مذہب جاری ہوئے ہیں اور آفتاب روحانیت کی کرنیں اکثر اطراف عالم میں یہیں سے پھیلتی رہی ہیں۔ مصر، عرب، اور ہندوستان وغیرہ اپنی روحانی تعلیم کی وجہ سے تمام عالم میں ایک خاص امتیاز رکھتے ہیں، اس لئے ان ملکوں میں اگر تصوف کا غلبہ رہا تو کوئی تعجب کی بات نہیں، مگر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یورپ بھی اپنی مادیت کے باوجود روحانی میلانات کا دلدادہ نظر آتا ہے۔ یونان کی ناستیت (Gnosticism) اور فینیلون کا (Quietism) یعنی گوشہ نشینی، مونیساس کا (Pietism) ان سب میں عالم باطن یعنی تصوف ہی کی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ ہمارے سامنے چند ایسی مثالیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محبت کے شعلے نے ذرا سی دیر میں قلب انسانی کو جلاکر خاک کردیا۔ حضرت ابراہیم ادھم اسی دلسوز تجلی کو محسوس کرکے چشم زدن میں تخت شاہی سے دستکش ہوگئے، خواجہ فریدالدین عطار کو چند ہی لمحات میں محبت اور معرفت کا خزانہ مل گیا اور آپ نے اپنی عطاری کی دوکان خدا کے راستے میں لٹاکر درویشی اختیار کرلی۔ تصوف کا جزو عظم چونکہ خدا کی محبت یعنی عشق ہے اور غلبۂ محبت میں عاشق کی نظر میں سوا محبوب کے اور کچھ باقی نہیں رہتا، جیسا کہ عربی کا مقولہ ہے، «العشق نارٌ یحرق ماسواہ المحبوب» یعنی عشق ایک آگ ہے جو محبوب کے سوا ہر چیز کو جلا دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر صوفیہ پابندی رسوم اور ظاہری باتوں سے خالی

نظر آتے ہیں ۔ ان کی نظر میں ان کا وجود آتش محبت سے جل کر معدوم سا ہوجاتا ہے ۔ یہی سبب ہے کہ یہ مذہب جو رسموں کے ترک پر قائم ہے ظاہری اختلاف کی اہمیت کو ختم کردیتا ہے ۔ صوفیہ میں سے اکثر کا خیال ہے، «ذات پات پوچھے نا کوئی ہر کو بھجے سو ہر کا ہوئی» آنحضرت نے خود فرمایا ہے کہ «اللہ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا، دل کو دیکھتا ہے» ۔ اہل باطن کہتے ہیں کہ سب لوگ خدا کی مخلوق ہیں، سب مذاہب اسی ایک کو تلاش کررہے ہیں، تو پھر تلاش کے طریقوں میں جو ظاہری اختلاف ہے، اس کی وجہ سے آپس میں کشیدگی اور مخالفت کیوں پیدا کی جاتی ہے ۔ تمام راستے ایک ہی منزل پر ختم ہوتے ہیں، جس سے ایک عالمگیر مذہب کا تصور پیدا ہوتا ہے، جو تمام دنیا پر محیط ہے ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سنائی اور رومی، رامانند اور کبیر وغیرہ ایک ہی سُر میں گیت گاتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ اس لئے کہ مذہب میں اصولی طور پر صرف دو ہی باتوں کی تعلیم دی گئی ہے ۔ اول بندہ خدا کے سامنے اپنی بےبسی اور عاجزی کا اظہار کرے، دوسرے یہ کہ جہاں تک ہوسکے مخلوق خدا کے ساتھ نیکی کی جائے ۔ یہ دونوں باتیں چونکہ ہر مذہب میں موجود ہیں اس لئے سب مذہب در اصل ایک ہی ہیں، فرق صرف عبادت کی شکلوں اور بعض رسموں کی پابندی کی وجہ سے محسوس ہوتا ہے، غالب نے ٹھیک کہا ہے

ہم موحد ہیں ہماراکیش ہے ترک رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزای ایماں ہوگئیں

سرسید کے چند غیر مطبوعہ خطوط

از

جناب مشتاق حسین، اسسٹنٹ لائبریرین، مسلم یونیورسٹی لائبریری، علی‌گڑھ

سرسید کے سات خط اس وقت پیش کئے جارہے ہیں - یہ ساتوں خط خواجہ عبدالمجید مرحوم کے والد بزرگوار خواجہ محمد یوسف کے نام ہیں - خواجہ محمد یوسف علی‌گڑھ کے رئیس اور ایک ممتاز وکیل تھے - سرسید احمد خاں خواجہ محمد یوسف کی اہلیۂ محترمہ کے حقیقی پھوپھا تھے، اس تعلق کی وجہ سے خواجہ صاحب کی عقیدت سرسید مرحوم سے اور بھی گہری ہوگئی تھی - خواجہ صاحب کا انتقال ۱۹۰۲ء میں ۶۳ سال کی عمر میں ہوا - وہ عرصے تک سائنٹفک سوسائٹی کے نگران کار اور کچھ دنوں اسکے بعد ایڈیٹر بھی رہے تھے -

خواجہ محمد یوسف کا سلسلۂ نسب خواجہ عبیداللہ احرار (م : ۸۹۵ھ) سے ملتا ہے جو سلسلۂ نقش بندیہ کے ایک ممتار رکن تھے - ان کے دادا خواجہ عبدالقادر ہندوستان آئے اور قصبۂ ساسنی ضلع علی‌گڑھ میں سکونت اختیار کی - خواجہ صاحب انگریزوں کے مخالف تھے اور فتح خاں قلعہ دار علی‌گڑھ جو انگریزوں سے نبرد آزما تھا، اسکی مدد بھی کی تھی - فتح خاں کی شکست کے بعد انگریزوں نے ساسنی کا رخ کیا - مگر خواجہ عبدالقادر بچ بچا کر علی‌گڑھ پہنچ گئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کرلی - وہ یہیں فوت ہوئے اور شاہ جمال میں مدفون ہیں - ان کے بیٹے یعنی خواجہ محمد یوسف کے باپ اور خواجہ عبدالمجید مرحوم کے دادا خواجہ تراب‌علی کا مزار بھی شاہ جمال میں ہے -

یہ خطوط مسلم یونیورسٹی کے ان پرانے کاغذات سے برآمد ہوئے ہیں جو حال ہی میں رجسٹرار آفس نے یونیورسٹی کے کتاب‌خانے میں منتقل کردئے ہیں - راقم یونیورسٹی کے شکریے کے ساتھ یہ خطوط شائع کر رہا ہے - یہ خطوط سرسید کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں - اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ سرسیدکے کسی مجموعے میں خواجہ یوسف کے نام کا کوئی خط موجود نہیں ہے -

(۱)

مکرمی مولوی خواجه محمد یوسف صاحب

یه خط[1] مدرسةالعلوم کی فیل بک[2] میں لگایا جاویےگا - اور چنده کی کتاب نامرتب هے - جب آخر دسمبر سنه ۱۸۷۸ء تک مرتب هوجاویےگی ، تو جنوری سنه ۱۸۷۹ء میں یه چنده تین سو روپیے کا بمدّ تعمیر مندرج هوگا -

۲ جنوری سنه ۱۸۷۹ء — سید احمد

(۲)

مکرمی مولوی خواجه محمد یوسف صاحب

بل تنخواه مدرسةالعلوم بابت ماه نومبر فیل بک میں سے نکال کر فیالفور میرے پاس بهیجدو - میں نے جناب لایل صاحب[3] فارن سکریٹری سے درباب داخل کرنے وارڈ لڑکوں کے ذکر کیا تها - وه اس میں مدد دینے کو نهایت مستعد هیں - سارے حالات متعاقب تحریر کروںگا-

والسلام -

کلکته — خاکسار

۱۳ جنوری سنه ۱۸۷۹ء — سید احمد

(۳)

مکرمی مولوی خواجه محمد یوسف صاحب

جو سوالات امتحان کے منصوری پهاڑ کے چهاپهخانه میں چهاپے گئے تهے ، اسکی بابت ۱۵ روپیه واجبالادا هیں - پس آپ مبلغ ۱۵ روپیه مسٹر سڈنس صاحب پاس بذریعه اپنی (. . . .)[4] بهیجدیجئے اور لکهئے که همالیه کرانیکل[5] پریس میں جو سوالات امتحان چهاپا هوئے تهے اسکی بابت یه روپیه هے -

والسلام -

کلکته — خاکسار

۱۹ جنوری سنه ۱۸۷۹ء — سیداحمد

---

۱ خط وقارالملک مولوی مشتاق حسین کا تها جو امروهه سے ۲۷ دسمبر سنه ۱۸۷۸ء کو لکها گیا تها - تین سو روپیے چنده کے بهیجے تهے اور سرسید کو لکها تها که یه رقم آپ تعمیر کے مد میں یا جس مد میں چاهیں صرف کریں -

۲ File Book

۳ لایل کا پورا نام Sir Alfred Comyn Lyall (1835 - 1911) تها- سنه ۱۸۵۵ء میں یه I. C. S. کی حیثیت سے بنگال سول سروس میں داخل هوئے - سنه (1873—74) Home Secretary کے خدمات انجام دئے اور سنه (1878-82) Foreign Secretary کے - یه الهآباد یونیورسٹی کے چانسلر بهی رهے تهے -

۴ کاغذ بهت بوسیده اور خسته هے نیز کرم خورده اس لئے یهاں نهیں پڑها گیا .

۵ Himalya Chronical Press Musoorrie.

(٤)

مکرمی مولوی خواجه محمد یوسف صاحب

یہ عرضی جناب مولوی محمد سمیع‌اللہ[1] خان بہادر کے ملاحظہ سے گذرانو کہ انھوں نے ان دو طالب‌علموں کے اسکالرشپ مقرر کرنے سے کیوں انکار فرمایا ہے ۔ تیسری جماعت کا امتحان گورنمنٹ میں انگریزی میں نہیں ہوتا اور اس لئے ان کا دوبارہ امتحان لینا قرار پایا ۔ پس جو اس امتحان میں پاس ہووے وہ بموجب دفعہ ۸۷ مجموعۂ قواعد کے اسکالرشپ پا سکتے ہیں ، الا کمیٹی کی راے پر موقوف ہے کہ جسقدر مناسب سمجھے اسکالرشپ دے ۔

پس بہت جلد مطلع کرو کہ جناب موصوف اس تجویز سے متفق ہیں یا نہیں ۔ میں فہرست اسکالرشپ واسطے پیش کرنے کے بخدمت ممبران کمیٹی تعلیم مرتب کررہا ہوں ۔ پس جلد جواب آنا چاھئیے ۔

والسلام

کلکتہ

خاکسار

۱۳ فروری ۱۸۷۹ء

سید احمد

(٥)

مکرمی

عنایت نامہ متعلق سوسیٹی[2] کا جواب لکھتا ہوں ۔ اول میں آپ کا شکر کرتا ہوں کہ آپ کی توجہ اور انتظام کے سبب بروز یکشنبہ اخبار کے ٹھیکے کا کام بند ہوگیا ہے ۔ جیسا کہ بابو درگاپرشاد نے لکھا ہے کہ اس انتظام سے بلا شبہ سوسیٹی کو بیس پچیس روپیہ مہینہ کا فائدہ ہوگا ۔ میں اجازت دیتا ہوں کہ حیدرآباد کے رسالہ کا فرمہ یہاں نہ بھیجا جاوے ۔ بابو درگاپرشاد اس کا بخوبی معائنہ کرلیا کریں کہ کوئی غلطی نہ رہ جاوے اور آخر کو آپ خود اسکو دیکھ لیا کریں۔ غرضیکہ صحیح ہو جاوے ۔ میری کتاب کے فرمہ کی بھی اسی طرح صحت ہو ، مگر اس کا ایک پروف مولوی سمیع اللہ خان صاحب یا مولوی محمد اکبر صاحب بھی دیکھ لیا کریں ، میرے پاس بھیجنے کی ضرورت نہیں ۔

سید محمد ولایت جاتے ہیں ، اٹھارھویں فروری کو یہاں سے روانگی بمبئی ہوگی ۔

---

۱ خان بہادر مولوی سمیع‌اللہ (۱۸۳٤ـ۱۹۰۸) کسی تعارف کے محتاج نہیں ، حالات کے لئے ملاحظہ ہو مولوی ذکاءاللہ کی مرتب کی ہوئی سوانح عمری ۔ ان کی عرفیت میاں محمود جان تھی اور ان کے بڑے بھائی مولوی علیم‌اللہ‌خان کی میاں احمد جان ۔

۲ Scientific Society

میر اارادہ بھی ہے کہ پندرھویں مارچ تک یہاں سے روانہ ہوں۔ ۱۹ فروری کو کونسل[1] کا اجلاس ہوگا اس وقت سب حال معلوم ہوجاویگا ۔ ہفتہ اول مارچ میں وایسرائے یہاں سے روانہ ہوجاوینگے اور غالباً کوئی اجلاس کونسل کا نہ ہوگا، پس دوسرے ہفتہ میں میں روانہ ہونگا ۔ متعاقب سب ٹھیک حالات و تواریخ لکھونگا ۔ والسلام ۔

کلکتہ　　　　　　　　　　　　خاکسار

۱۵ فروری سنہ ۱۸۷۹ء　　　　　　　　سید احمد

(٦)

مکرمی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

متعدد عنایت نامجات پہنچے، سب کا جواب لکھتا ہوں ۔

نصف نوٹہائے مرسلہ پہنچے، نصف بقیہ فی‌الفور روانہ ہوتا کہ (. . .)[2] دی جاویں فقط ۔ بعد آجانے نصف نوٹوں کے ہسٹری جدید خرید کی جاویگی ۔ یہ نہیں لکھا کہ کتنی جلدیں خرید کرکے بھیجوں - فقط ۔

انعام کی کتابیں میں نے خرید لیں جن کی قیمت ۱۵۰ روپیہ ہوتی ہے - فہرست اسکالرشپ و مسودۂ رویداد جو واپس ہوا، پہنچا ۔ مولوی سمیع‌اللہ خاں صاحب نے تو ہم کو جلد باز قرار دیا ہے اور آپ ہم کو بمقابلۂ مولوی سمیع‌اللہ کے اپنے دل میں بیوقوف خیال کرتے ہیں ۔ اس‌لئے میری تحریر پر نہ وہ توجہ فرماتے ہیں نہ آپ ۔ اے حضرت فہرست مرسلہ واسطے اسکالرشپ سنہ ۱۸۷۹ء کے نہ تھی بلکہ واسطے سنہ ۱۸۸۰ء کے تھی - فہرست اسکالرشپ بابت سنہ ۱۸۷۹ء اب روانہ کرتا ہوں ۔ مولوی سمیع‌اللہ خاں کو دیدو اور اسی دن ان سے رائے لیکر واپس بھیجو تاکہ حسب ضابطہ ممبران کمیٹی مدبران تعلیم کے پاس بھیجا جاوے - یہ فہرست مع قلیل اضافہ کے اسی کے مطابق ہے جو مولوی سمیع‌اللہ خاں نے تجویز کیا ہے اور امید ہے کہ اسکی منظوری میں ان کو اختلاف نہ ہوگا ۔ اور فہرست اسکالرشپ سنہ ۱۸۸۰ء کے مطابق بھیجونگا ۔ والسلام ۔

کلکتہ　　　　　　　　　　　　خاکسار

۲۰ فروری سنہ ۱۸۷۹ء　　　　　　　　سید احمد

---

۱ Viceroy's Legislative Council ۔ سرسید پہلی مرتبہ لارڈ لٹن (Lytton) کی کوشش سے کونسل کے ممبر سنہ ۱۸۷۸ء میں مقرر ہوئے، پھر لارڈ رپن کے زمانہ میں، مگر دوسری مرتبہ قبل از وقت مستعفی ہوئے ۔ سرسید ہی نے سب سے پہلے یہ تحریک کی تھی کہ قانونی کونسل میں ہندوستانیوں کو بھی شریک کیا جائے ۔

۲ نام نہیں پڑھا گیا ۔

(۷)

مکرمی

آپ کا عنایت نامہ پہنچا ـ آپ کو اختیار ہے کہ اسی وقت علیم اللہ کو موقوف کر دیجئے - میں بھی علیم‌اللہ سے خوش نہیں ہوں - بلا شبہ وہ کام درستی اور دل سے نہیں کرتا اور جب تک وہ سوسیٹی سے خارج نہ ہوگا، کام درستی سے نہیں چلنے کا - پس آپ کو اختیار ہے جو انتظام آپ چاہے وہ کریں -

والسلام

خاکسار

سید احمد

علی گڑھ

۲ مئی سنہ ۱۸۷۹ء

بخدمت شریف جناب مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

« مخ المعانی »

از

جناب خلیق احمد نظامی ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

« مخ المعانی » امیر حسن علاے سجزی معروف به حسن دهلویؒ کا ایک مختصر رسالہ ھے جس کا ایک نادر اور نایاب نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ (ذخیرہ سرشاہ محمد سلیمان ٥-١١٥) میں محفوظ ھے -

حسن دھلویؒ ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے مرید خاص ، اور امیر خسروؒ کے یار غار تھے - شاعری میں ایسا کمال پیدا کیا تھا کہ « سعدی ھندوستان » کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے[1]- اُن کے ھم عصر مورخ ضیاء الدین برنی کا بیان ھے :

> « در عصر علائی شعرائی بودند که بعد ایشاں بلکه پیش از ایشاں چشم روزگار مثل ایشان ندیده است . . . دویم شاعری از شعرائی یگانه در عصر علائی امیر حسن سنجری بوده است و و او را تالیفات نظم و نثر بسیار است و بسلامتی ترکیب و روانی سخن آیت بوده است و از بسکه غزلهاے وجدانی در غایت روانی بسیار گفته است » (تاریخ فیروز شاهی ص ٣٦٠-٣٥٩)

امیر حسنؒ سنہ ٦٥٢ھ مطابق سنہ ١٢٥٤ع کو بدایوں میں پیدا ھوئے تھے جو اس زمانہ میں علم و فضل کا گھوارہ اور ارشاد و تلقین کا مرکز تھا - ایک قصیدہ میں اپنے وطن کے متعلق کہتے ھیں :

> پرورده فضل ایزدش ارشاد غیبی مرشدش
> بوده بدایوں مولدش ، دهلیؔ منشا داشته

---

[1] تاریخ فیروز شاهی - ٣٦٠ ، ایک شعر میں لکھتے ھیں :
حسن گلے ز گلستان سعدی آورده است   که اهل معنی گلچین آن گلستان است

سباً هاشمی تھے، لکھتے ہیں :

قرشی الاصل، هاشمی نسبم
کز هوایش بر آمد این شجرم

ابتدائی زمانہ میں شہزادہ محمد (پسر بلبن) کے دربار سے منسلک ہوکر ملتان چلے گئے تھے۔ اور پانچ سال تک وہاں رہے تھے (تاریخ فیروز شاہی ص ٦٧) ۔ شہزادے کے دربار کو جن علماء و شعراء کی موجودگی نے چار چاند لگادئے تھے اُن میں امیر حسن اور امیر خسرو خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ شہزادہ کی شہادت پر امیر خسرو نے نظم میں اور امیر حسن نے نثر میں مرثیے لکھے تھے ۔ امیر حسن کے لکھے ہوئے مرثیے کو یحییٰ سرھندی نے تمام و کمال نقل کیا ہے (تاریخ مبارک شاہی ص ٥٢ ۔ ٤٤) ۔

بعد کو وہ لشکر شاہی سے متعلق ہوگئے تھے اور اس کے ساتھ اِدھر اُدھر جاتے رہتے تھے ۔ مشرق میں لکھنوتی اور جنوب میں دیوگیر تک وہ فوجوں کے ساتھ گئے تھے۔ ایک موقع پر اپنی مفلسی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اکنوں کہ وقت لشکری آمد چہ سان روم
اسپم گرو، سلاح گرو، چار پا گرو

علاء الدین خلجی کی مدح میں اُن کے قصائد تاریخی اعتبار سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ محمد بن تغلق کے زمانے میں اُن کو دیوگیر جانا پڑا اور وہیں سنہ ٧٣٧ھ میں انتقال ہوا ۔

تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے :

۱ ۔ تاریخ فیروز شاہی ... برنی
۲ ۔ سیر الاولیاء ... میر خورد
۳ ۔ سیر العارفین ... درویش جمالی
٤ ۔ اخبار الاخیار ... شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح
٥ ۔ بہارستان ... شاہ نواز خاں
٦ ۔ گلزار ابرار ... محمد غوثی شطاری
۷ ۔ خزینۃ الاصفیاء ... غلام سرور لاہوری
۸ ۔ مقدمۂ دیوان حسن ... مولوی مسعود علی محوی
۹ ۔ اورینٹل کالج میگزین ۔ فروری مئی سنہ ۱۹۵۸ء ص ۱۷ ۔ ۱۲

حسن دهلویؒ کے کثیر التصانیف ہونے کا ذکر برنی اور میر خورد دونوں نے کیا ہے ۔ اُن کی تین کتابیں خاص طور پر مشہور ہیں ۔ (۱) ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاءؒ موسوم بہ « فوائد الفواد » (متعدد بار مطبع نول کشور سے چھپ چکی ہے) (۲) مرثیہ شہزادہ محمد (۳) دیوان (مرتبہ مسعود علی محوی حیدرآباد سنہ ۱۳۵۲ ھ)۔ « فوائد الفواد » کو برنی نے « دستور صادقان ارادت » بتایا ہے اور میر خورد نے لکھا ہے کہ :

« سلطان الشعراء امیر خسرو علیہ الرحمہ کرات گفتے کاشکے تمامی کتب کہ عمر دراں صرف کردہ ام برادر امیر حسن را بودے و ملفوظات سلطان المشایخ کہ جمع کردۂ اوست مرا بودے تا من بداں در دنیا و آخرت مباہات کردمی » (سیرالاولیا) ۔

شاعر کی حیثیت سے اُن کی عظمت کا اندازہ فیضی کے اس قطعہ سے لگایا جاسکتا ہے :

و گر از علم من سخنی طلبی　　بر زبانم جہاں جہاں سخن است
و گر از پیر من نظر جوئی　　روح فیاض خسرو و حسن است

«مخ المعانی» جس کا تعارف کرانا اِس وقت مقصود ہے اب تک گوشۂ گمنامی میں رہی ۔ اس کا ذکر حسن دہلوی کے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا ۔ مشہور کتب‌خانوں کی فہرستوں میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ لیکن اس کا حسن دہلوی کی تصنیف ہونا ، اندرونی شہادتوں کے علاوہ ، « فوائد الفواد » سے بھی ثابت ہے ۔ لکھا ہے :

« چہار شنبہ بست سوم محرم سنہ اثنی و عشر و سبعمائۃ دولت پائبوس حاصل شد ۔ آنروز کاتب کتاب « مخ المعانی » بخدمت ایشان بردہ بود ، تحسین و استحسان بسیار نمود ۔ ہما نروز بیعتی بہ تجدید کردہ آمد ۔ کلاہ از سر مبارک خود برسر بندہ نہاد ۔ دو بار ایں بیت بر لفظ درر بار راند :

در عشق تو کار خویش ہر روز　　از سر گیرم زہی سروکار

از نسبتی کتابی کہ بندہ بردہ بود فرمود کہ از کتابہائی کہ مشایخ نوشتہ اند ، « روح الارواح » نیک باراحتست ، نیکو کتابی است » (ص ۸۳)

اس اقتباس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ «مخ المعانی» کو حضرت سلطانِ المشایخ نے کس قدر پسند فرمایا تھا ۔

پیش نظر نسخہ ۳٦ صفحات پر مشتمل ہے ۔ جلد میں اس رسالہ کے علاوہ دو

مختصر تحریریں بھی شامل ھیں ۔ (۱) ایک مکتوب شیخ فرید الدین مسعود گنج شکرؒ بنام شیخ نظام الدین اولیاءؒ (ص ٤٤ ۔ ۳۷) (۲) شاہ کلیم اللہ دھلویؒ کی ایک مختصر سوانح عمری (ص ٥٥ ۔ ٤٦) ۔

سرورق پر یہ عبارت ھے :

« کتاب مخ المعانی

للشیخ الامیر حسن علاء السجزی الدهلوی قدس الله سره

من مواهبه تعالی علی عبده الراجی ضیاءالدین احمد الدهلوی تاب الله علیه ۔

شعبان المعظم سنه ۱۲۹۷ھ »

ضیاء الدین احمد، شاہ کلیم اللہ دھلویؒ کے خاندان سے اس طرح پر تعلق رکھتے تھے۔

شاہ کلیم اللہ

|

شرف النساء مشہور بہ بڑی بی بی

|

میر وارث علی معروف بہ میر محمدی

|

مقبول النساء عرف بولا بیگم

|

مولوی محمد سالم

|

مولوی عبدالسلام

|

ضیاء الدین احمد

رسالہ کے خاتمہ پر یہ عبارت درج ھے :

« تمام شد بعونه تعالیٰ بتاریخ بست و نهم ماه شعبان المعظم سنه ۱۲۹۷ هجری بر کوه آبو راجپوتانه بدست و قلم افقر البریه الی الله العبد الاواه عبدالغنی المدعو به ضیاء الدین احمد دهلوی تاب الله علیه آمین، فقط » ۔

« مخ‌المعانی » میں لفظ « عشق » پر تصوف کے نقطۂ نظر سے گفتگو کی گئی ھے ۔

اندازہ فکر شیخ جمال الدین ہانسوی رح کے عربی رسالہ « ملہمات » سے بہت ملتا جلتا ہے ۔ نفس مضمون اور طرز تحریر کا اندازہ مندرجہ ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے ۔

هوالحق

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الملک الحق المبین علی انه ربی و رب السموات و رب الارضیین و نبیی محمد رسول‌الله سیدالمرسلین صلی‌الله علیه و آله اجمعین و شیخی شیخ الاسلام نظام‌الحق والدین متع الله المسلمین بطول بقائه آمین والحمدلله رب‌العالمین ۔ اما بعد حمد و ثنا و نعت میگوید بندهٔ حسن علاء سجزی که « عشق » لفظی است ترکیب یافته از سه حرف عین و شین و قاف ۔ هر حرفے از حالات عشق و مقالات محبت حاکی است ، عین را معانی بسیار است ۔ « نکته » یک‌معنی عین چشم است ۔ اصحاب خرد و خداوندان دانش دانند که تخم عشق چشم است - بیت

شد تخم عشق این چشم سر ، زان دارمش چون تخم تر
یارب چه خواهد داد بر تخم در آب انداخته

آدم صفی‌الله صلوات الله و سلامه علیه در آغاز صبح اربعین صباحاً چون چشم بکشاد نظر بر جمال عشق افتاد ۔ آن جنبش عشق بود که طاق و طارق بهشت را پشت پای زد وروی بخراب آباد دنیا نهاد و چون بنظر تصور دید و در مقابله حور و قصور ، ویرانه محبت و اندوه را قرار گاه ساخت ، آری در سایهٔ درختان بهشت سبق عشق تکرار نتوان کرد ، خانه درخارستان ابتلا باید گرفت و ببوستان بلا ملازمت باید نمود تا تختهٔ « انّ اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالا مثل » درست شود ۔ اگرچه از پیش فرمان آمده بود « یا آدم اسکن انت و زوجک الجنته» ۔ عجب کاری عشق و سکون عاشق آوارگی دوست باشد و خرابی پرست ، باغ وبستان را مرغان دیگر اند - حلوا خور و دنیا شمار طایفه علیحده ۔

« نکته » صدیق اکبر رضی‌الله عنه را همین معامله بود، چون داعیهٔ عشق درکار آمد نعمت وثروت چندین ساله را بمیخی و گلیمی مبادله کرد وهشتاد هزار دینار رونمای آن همایون‌تر از صد همای درمیان آورد - رسول علیه الصلوة والسلام فرمود : ای ابو بکر ذخیره چه می گذاری ۔ گفت : یا رسول الله صلی‌الله علیه و سلم «الله و رسوله» ۔ گفت : ای پسر بوقحافه فحف عشق مالامال درمیکنی ، تصیبهٔ عالم خاک چنانکه معهوداست جرعه نمی گذاری ۔ گفت : یا رسول الله من حریفی چون در تو یافته ام از امروز تا صبح قیامت صبوحی صداقت و دوست کامی دوستی تو هرگز از دست نگذارم ۔

« تاثرات و تعصبات »

(تبصرہ)

از

جناب اسلوب احمد انصاری ، ریڈر شعبۂ انگریزی

« تاثرات و تعصبات » معروف انشائیہ نگار نظیر صدیقی کے تنقیدی مضامین کا پہلا مجموعہ ہے ۔ یہ نو مضامین پر مشتمل ہے ، جن میں سات شاعری سے متعلق ہیں اور صرف دو نثر سے ۔ ان میں سب سے اچھا ، متوازن اور تشفی‌بخش مضمون فیض کے شعری ارتقاء پر ہے ۔ یگانہ چنگیزی پر مضمون لکھکر مصنف نے ایک بڑی ضرورت کو پورا کیا ہے ۔ انہوں نے بڑی خوبی سے ان تمام محرکات اور عوامل کا جائزہ لینے کی کوشش کی ہے ، جو اس اہم شاعر کی ذہنی تشکیل میں مد ہوئے ہیں ۔ یہ جائزہ بہت مکمل اور ہمدردانہ ہے ، لیکن ان کے کلام سے جو مثالیں پیش کی گئی ہیں ، ان میں سے معدودے چند کے سوا ، ان دعوؤں کی پوری تصدیق نہیں کرتیں ، جو مضمون میں شروع سے کئے گئے ہیں ۔ پھر مصنف نے خود ہی اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے ، کہ یگانہ کی شاعری فنی لطافتوں یا بنیادی شعری مطالبات سے ہم آہنگ نہیں ہے ۔ البتہ بعض ایسے پہلوؤں کی طرف اس مضمون میں اشارہ کیا گیا ہے ، جن کا پہلے کبھی کسی نے ذکر نہیں کیا تھا ، مثلاً یگانہ کی شاعری میں روزمرہ اور محاورات کا استعمال ۔ میری رائے میں یہ شاعری ، لہجہ کی ترنگ اور انفرادی کس بل کے علاوہ جس خصوصیت کی حامل ہے ، وہ تجربہ کے متضاد پہلوؤں کو ایک ہی شعر میں سمونا یا اسیر کرلینا ہے ۔ اور یہ خصوصیت ایسی ہے ، جو غالب کی شاعری میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے ۔

فراق اور فیض کی شاعری کا تجزیہ بہت منصفانہ ہے ۔ فراق نے اپنی شاعری کے سلسلہ میں جن باتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے ، ان کی تکذیب بہت مدلل انداز سے کی گئی ہے ، اور اس شاعری کی خوبیوں اور خامیوں کو جرأت اور ایمانداری کے ساتھ پرکھا گیا ہے ۔ البتہ فراق کے اس شعر :

تھی یوں تو شام ہجر مگر پچھلی رات کو
وہ درد اٹھا فراق کہ میں مسکرا دیا

پر جو تنقید نظیر صدیقی نے کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے - وہ کہتے ہیں: «زندگی کے اضطراب و سوز کو شاعری میں سکون و ساز کا رنگ دیکر پیش کرنے کی کوشش مفید ہونے سے زیادہ مضحکہ خیز ہونے کا امکان رکھتی ہے» - لیکن «مسکرادیا» سے فراق کا اشارہ دراصل اس تطہیر اور ترفع کی طرف ہے، جس کی بدولت اولین جذبات کا ہیجان و اشتعال شعر کا جامہ پہن کر تہذیب حاصل کرتا اور ذہنی اور روحانی آسودگی کا سبب بنتا ہے - اسی کی طرف انگریزی شاعر ورڈز ورتھ نے اپنے ۱۸۰۰ء کے شعری منشور میں «Over balance of pleasure» کی اصطلاح میں اشارہ کیا ہے - فراق کا عشقیہ شاعری سے یہ مطالبہ بھی (جسے نظیر صدیقی قابل قبول نہیں سمجھتے) کہ وہ جذبات حسن و عشق کے علاوہ وسیع تر انسانی دلچسپیوں اور لطیف اور پیچیدہ ذہنی اعمال کی بھی تشفی کرسکے، اور اس طرح وہ وسعت، فراخی اور ہمہ گیری حاصل کرے، جو بڑی شاعری میں پائی جاتی ہے، میرے نزدیک خاصا معقول ہے - جیسا کہ اس تبصرہ کے شروع ہی میں کہا گیا تھا فیض کی شاعری پر ایسی سیر حاصل بحث میری نظر سے ابھی تک نہیں گذری - اگر نظیر صدیقی، فیض کے یہاں محاکات (IMAGES) کے اچھوتے پن اور انکی طرفگی پر بھی، جو میری رائے میں ان کا قابل رشک امتیاز ہے، روشنی ڈالتے، تو مضمون کی افادیت اور بھی بڑھ جاتی -

جگر مرادآبادی کی شاعری کے خلاف مجھے کچھ تعصب نہیں ہے، لیکن یہ واقعہ ہے، کہ وہ اپنے معاصرین میں سب سے کم زندہ رہنے والے ہیں - ان کی زندگی میں ان کی شہرت زیادہ تر ان کے ترنم کی دلکشی پر قائم تھی - نظیر صدیقی کی یہ رائے صحیح ہے، کہ جگر معاملات کے نہیں، بلکہ کیفیات کے شاعر ہیں، لیکن کیفیات کی جو مصوری جگر کے یہاں ملتی ہے وہ ادراک پر کوئی دیرپا اثر نہیں چھوڑتی - گہرائی، ترفع اور پختگی تینوں سے خالی ہے - گو اس میں حافظ کی طرح ایک سرمستی اور والہانہ پن ضرور ہے - مگر اس کی جڑیں گہرے اور تند اور وقیع تجربات میں پیوست نہیں ہیں - جگر کے یہاں شروع سے اتنے مختلف رنگ ملتے ہیں کہ دراصل ان کا اپنا کوئی رنگ ہے ہی نہیں - «آتش گل» میں جگر نے اپنی بے مغز شاعری میں ترقی پسندی کا جو پیوند لگانے کی کوشش کی ہے وہ اچٹتی ہوئی سی ہے - یہی وجہ ہے کہ اس مجموعہ سے جو

نمونے نظیر صدیقی نے جگر کی پختہ اور پہلودار شاعری کو ثابت کرنے کے لئے پیش کئے ہیں، وہ اچھی شاعری کے معیار پر پورے نہیں اُترتے ۔

ناسخ پر مضمون کے شروع میں یہ جملے ملتے ہیں : « لیکن ناسخ کی پوری شاعری کو نہ پڑھ سکنے کے باوجود ان کی شاعری پر تنقیدی مضامین ضرور پڑھتا رہا ہوں۔ ان مضامین کو پڑھ کر میرے ذہن میں جو خیالات اور سوالات پیدا ہوتے رہے ہیں وہی اس مضمون کا موضوع ہیں » ۔ اس اعتراف کے بعد اس مضمون کی اہمیت اور ناسخ کی شاعری پر نظیر صدیقی کے محاکمے کی وقعت کسی قدر کم ہوجاتی ہے ۔ لکھنؤ اور دہلی کے دبستانوں کی امتیازی خصوصیات کو مشخص کرنے کے لئے انہوں نے اپنے آپ کو محض تعلیمات تک محدود رکھا ہے اور مثالوں سے عمداً احتراز کیا ہے ۔ رشید احمد صدیقی پر جو مضمون اس مجموعہ میں ہے وہ مداحی زیادہ اور تنقید کم ہے ۔ رشید صاحب کے اسلوب بیان کی پختگی، صلابت اور بانکپن اور ان کے عام نظریۂ زندگی کی سنجیدگی اور معقولیت (Sanity) کے متعلق دو رائیں ہو ہی نہیں سکتیں ۔ لیکن اس مضمون میں ان دونوں کے حدود متعین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ۔ میں آل احمد سرور کی اس رائے سے متفق ہوں کہ رشید احمد صدیقی مزاحیہ نگار پہلے ہیں اور طنز نگار بعد میں۔ نظیر صدیقی کے یہ دو جملے : « حیات و کائنات کی طرف رشید صاحب جیسے شخص کا رویہ بنیادی طور پر مزاحیہ ہو ہی نہیں سکتا » اور « رشید صاحب محض ہنسنے ہنسانے پر اکتفا کر ہی نہیں سکتے تھے » اس بات کی چغلی کھاتے ہیں کہ نظیر صدیقی مزاح نگاری کو محض تفنن طبع کا مرادف قرار دیتے ہیں اور مزاح نگار و ہجو نگار کے مابین امتیاز کا کوئی احساس نہیں رکھتے ۔ انہیں اس کا بھی خیال نہیں کہ طنز یعنی (Irony) محض ایک وسیلۂ بیان ہے جس کا استعمال مزاح نگار (Humourist) اور ہجو نگار (Satirist) دونوں یکساں طور پر کرسکتے ہیں- اور یہ دونوں بنیادی طور پر دو متضاد ذہنی طریقۂ فکر (Attitudes) رکھتے ہیں ۔ اسی طرح یہ دو جملے : « رشید صاحب جیسے آدمی کے فکر و فن میں اس بے رحمی و بےدردی اور اس خشونت و خشم گینی کے لئے گنجائش نکل ہی نہیں سکتی جو سوئفٹ کی امتیازی خصوصیات ہیں » ۔ اور « رشید صاحب کی مذہبیت انہیں سوئفٹ کی سی دل آزاری اور مردم بیزاری دونوں سے باز رکھتی ہے » ۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہ سوئفٹ کیے وجدان اور فن کے بارے میں عام اور گمراہ کن رایوں سے ضرورت سے زیادہ متاثر ہیں ۔ رشید صاحب کے بارے میں یہ کہنا بھی کافی نہیں کہ و

بڑے اعلیٰ درجہ کے انشاء پرداز ھیں ۔ کچھ اور ادیبوں کے ھم مضمون تراشوں سے مقابلہ کرکے نظیر صدیقی نے یہ بات بڑی خوبی سے ثابت کی ھے کہ رشید صاحب کو انداز بیان کی موزونیت اور شگفتگی پر حیرت انگیز قدرت حاصل ھے، مگر ضرورت اس بات کی ھے کہ رشید صاحب کے انداز تحریر کا فنی نقطۂ نظر سے تجزیہ کیا جائے ۔ بحیثیت مجموعی رشید صاحب پر کوئی مضمون ابھی تک نظر سے ایسا نہیں گذرا کہ جو اتنی محبت، عقیدت اور جامعیت کے ساتھ لکھا گیا ھو ۔

ان سب باتوں کے باوجود یہ ماننے میں تامل نہیں کیا جا سکتا کہ تنقیدی مضامین کے جو مجموعے آج کل چھپتے رھتے ھیں ان میں یہ کتاب ایک امتیازی حیثیت رکھتی ھے ۔ ان مضامین کی سب سے بڑی خوبی جامعیت اور استدلال ھے ۔ تنقید نگار نے جن موضوعات پر بھی لکھا ھے ان سے انہیں پوری واقفیت حاصل ھے اور انھوں نے ادبی مسائل پر کافی غور و فکر کیا ھے ۔ مطالعہ کی حسن کاریاں اور غیر جانبداری کے ساتھ بنیادی مواد کی پرکھ کا ثبوت جگہ جگہ ملتا ھے ۔ انداز بیان بھی شگفتہ، متوازن اور ھموار ھے ۔ آج کل لکھنے والوں کے یہاں عبارت آرائی میں جو جھول اکثر نظر آتا ھے وہ اس کتاب میں کافی تلاش کے بعد ھی مل سکےگا ۔ کتاب کا بالکل آخری مضمون جہاں مصنف نے خود اپنے بارے میں گفتگو کی ھے، اگر شامل نہ کیا جاتا تو بہتر تھا کیونکہ باقی مضامین اور مصنف کے انشائیے، اپنا تعارف خود ھیں ۔ ان کی اندرونی شہادت سے اس نتیجہ پر پہنچنا مشکل نہیں، کہ نظیر صدیقی نے رشید صاحب کی تحریروں کا مطالعہ کاوش کے ساتھ کیا ھے، اور غیر شعوری طور پر یہ اثر کہیں کہیں جھلکتا ھے ۔ اختلاف رائے کی گنجائش تو بڑے سے بڑے نقاد کے سلسلے میں بھی نکل سکتی ھے، لیکن مجموعی طور پر یہ کہنا مبالغہ نہ ھوگا کہ ان مضامین کے ذریعہ نظیر صدیقی نے عملی تنقید کا ایک ستھرا اور سنجیدہ نمونہ پیش کیا ھے ۔ اُمید ھے کہ وہ اپنی اس طرح کی کوششوں اور کاوشوں کو منظر عام پر لاتے رھیں گے ۔

/ ۱۳ /

«متاع تسکین»

(تبصرہ)

از ڈاکٹر محمد حسن، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

«متاع تسکین» مجموعۂ کلام جناب تسکین قریشی مطبوعہ نامی پریس، لکھنؤ

قیمت درج نہیں ہے، مصنف سے دستیاب ہو سکتا ہے جن کا پتہ، محلہ بنی اسرائیل شہر میرٹھ ہے۔

تسکین قریشی صاحب اردو کے کہنہ مشق شاعر ہیں، اس کا ثبوت ان کے مجموعۂ کلام «متاع تسکین» سے ملتا ہے۔ غزل سے شیفتگی، حمد و نعت سے شغف، تصوف سے وابستگی اور بندش کی چستی اور انداز بیان کی شائستگی ایک ایسے آئینے خانے کا سراغ دیتے ہیں جس کا آب و رنگ امتداد زمانہ سے شاید کبھی نہ دھندلا ہو۔ قریشی صاحب کے یہاں روایت کا احترام ہے، روایت پرستی نہیں ہے، اسی وجہ سے روایت «پیرتسمہ پا» نہیں ہونے پاتی، رنگ طبعیت بن کر جلوہ دکھاتی ہے۔

تسکین کے کلام میں جگر کا رنگ جھلکتا ہے، مگر ان کا چربہ نہیں کہا جاسکتا۔ تسکین یاس و محرومی کے شاعر ہیں، ناکامیوں سے کام لینے اور بقول میر محبت میں سلیقے سے نبھانے کے قائل ہیں اسی لئے وہ ابنساط کے نہیں، اضطراب کے دلدادہ ہیں۔ درد کے اندر چھپے ہوئے انداز نشاط کو اس طرح دیکھ لیتے ہیں کہ نشاط و الم کے حدود فاصل دھندلے نظر آنے لگتے ہیں، یہ انداز نظر زندگی کو «ادب آموز عشق» بنا دیتا ہے۔

زندگی جس سے نہ ہو تسکیں ادب آموز عشق
وہ ادب ہوتا ہے کیا؟ وہ شاعری ہوتی ہے کیا؟

عقل و خرد کے اس زمانے میں سودوزیاں کے اس نئے پیمانے کی بڑی ضرورت ہے جو انسان کو بعض اعلےٰ حقائق کا سبق پھر سے یاد دلا سکے اور بقول تسکین: «بندگو

ین بھی خدائی » کرنے کے انداز سکھائے ۔ اسی طرز خاص کے دو شعر ملاحظہ ہوں :

ہوس کی تشنہ کامی اور شے ہے ، ورنہ اے تسکین
محبت کو کبھی ہم نے تو لاحاصل نہیں دیکھا

خون ارباب وفا رنگ نہ لایا نہ سہی اک روش پر تو کسی کا ستم عام آیا

جدید غزل کے لاتعداد مجموعوں میں « متاع تسکین » کی ایک نمایاں حیثیت اسی ب و لہجے کی وجہ سے قائم رہے گی ، اس انداز نظر کی تازگی میں ان کی غزلوں کی روانی ، شعریت اور تازگی نے اور بھی اضافہ کر دیا ہے اور ان کی بدولت « متاع تسکین » قارئین کے ایک مخصوص طبقے کے لئے یقیناً اسم با مسمی ثابت ہو گی ۔
حسب ذیل اشعار خصوصیت کے ساتھ قابل مطالعہ ہیں :

آخری فتح عشق ہی کی ہوئی گو ہمیشہ خراب حال رہا
ہمہ مستی، تمام مدہوشی عشق ہی کیا جو اعتدال رہا
ہمارے لئے تھیں بہاریں چمن کی ہمیں کو چمن کی بہاروں نے مارا
بندگی میں بھی خدائی ہو تو سکتی ہے مگر کیاخبر تجھکو کہ شان بندگی ہوتی ہے کیا
با ہمہ جرات شوق و جوش طلب ہے مقام محبت ، مقام ادب
اک سجدہ ہماری بھی طرف سے سر منزل اے اہل طلب آئیں جو ہم خاک نشیں یاد
ہو تو رہی ہے قافلہ سازی، خیر ہو یارب دشت و چمن کی
اور پھر ایسا قافلہ جس میں سب کے سب ہوں رہبر منزل
نہنگ طلب ہیں دونوں ہی تسکیں تدبیر ساحل ، فکر تلاطم
آساں نہیں ہے دعوائے رندی رندی کے بھی ہیں آداب و آئیں
یہ کیا ہے مقام ، اے جنون محبت کہ منزل نہیں ہے راہیں بہت ہیں
وجہ ستم کچھ ہو تو بتائیں ایک محبت لاکھ خطائیں
ہزاروں بار جب ٹوٹی ہے توبہ تو آیا ہے شعور پاکبازی
یہ جو دنیا ہے اور جب سے ہے بے سبب ہے تو کس سبب سے ہے
خاص ہے اہل میکدہ کے لئے اک وہ نسبت جو سب کو سب سے ہے
کسقدر دل سے بے خبر تھے ہم ان کی پہلی نگاہ سے پہلے
مسرت کی دعا کیا کہہ کے مانگوں جب اس کا نام ہی غم ہو گیا ہے

تغافل کے تو پہلو اور بھی تھے
ستم ہے کس لئے کم ہو گیا ہے

اسیری سے فطرت بدلتی نہیں
چھٹے اور نشیمن بنانے لگے

ان سے کہنے گئے تھے غم دل مگر
جتنے شکوے تھے سب التجا ہو گئے

مستی و میکشی کار آساں نہیں
ہائے وہ رند جو پارسا ہو گئے

اهل دل رسم و راہ خرد کیا جانیں
عاشقی سادگی و سادہ دلی ہے ساقی

دور بیداد جب آیا ہے جہاں آیا ہے
کوئی دیوانہ ہی کچھ کام وہاں آیا ہے

رائگاں کوئی بھی افتاد محبت نہ گئی
کام اس راہ میں ہر سنگ گراں آیا ہے

نگہ سادہ اے معاذ اللہ
نگہ التفات کیا ہوگی

خیر کہاں فتنہ و شر دیکھئے
زندگی رسوا ہے جدھر دیکھئے

مے کدہ تسکین ہے پھر میکدہ
آئے تو ہیں آپ مگر دیکھئے

ہزار راہزن اچھے ہیں ایسے رہبر سے
جو راہ چھوڑ دے منزل کی جستجو کے لئے

نجانے محبت میں کیوں ہے ضروری
وہ کچھ حسرتیں جو کبھی ہوں نہ پوری

بہت کچھ کہا کہنے والوں نے لیکن
ہوئی زندگی کی کہانی نہ پوری

گدا کو بھی اہل کرم کم نہ سمجھیں
بہت کچھ دیا جس نے دل سے دعا دی

بہار تازہ کی راہیں جنوں سے کھلتی نہیں
غم بہار سے دور خزاں نہیں جاتا

طرح طرح سے بھلایا مگر یہ حال ہوا
کہ ہر خیال سے پیدا ترا خیال ہوا

نہیں یہ حسرت کہ ہم چمن میں نشیمن اپنا کہیں بنائیں
انہیں یہ ضد ہے کہ ایسی کوشش دلیل بربادی چمن ہے

نگاہ کرم دیکھ کر دل بھر آیا
بہت ان کے جور و ستم یاد آئے

آنکھ سے آنکھ ملی منہ سے نہ کچھ بات ہوئی
یہ ملاقات اگر ہے تو ملاقات ہوئی

نمبر ٢

جلد ٤

فکر و نظر

اپریل ١٩٦٣

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپئے (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپئے (علاوہ محصول ڈاک)

فکرونظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت

ڈاکٹر نذیراحمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری ادارۂ فکرونظر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
کے پتے پر کی جائے

فہرست مضامین

اقبال کا انسان کامل ، اور اسلامی تہذیب کی روح

از

جناب محمد عمر صاحب ، عثمانیہ یونیورسٹی ، حیدرآباد

جوہر انسانی

طبیعات کے موجودہ انکشافات کے مطابق مادی جوہر (atom) جو بظاہر اس درجہ صغیر و حقیر ہوتا ہے کہ طاقتور خوردبینوں کی مدد سے بھی انسانی آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی ، اپنی ماہیت کے اعتبار سے طاقت و توانائی کا ایک ایسا زبردست سرچشمہ ہوتا ہے، کہ اگر کسی طرح اس جوہر کی شکست عمل میں لائی جائے ، اور اس کی پوشیدہ توانائی کو اظہار کا موقع ملے ، تو ایک حقیر جوہر کا دھماکا (explosion) بھی کرۂ ارض کے ایک حصہ کو جلاکر خاکستر کردیتا ہے ۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے انسانی ہستی کا حال کچھ ایسا ہی ہے ۔ خفتہ حالت میں انسانی موناد (monad) یا انسانی جوہر بھی ایسا ہی افتادہ پڑا ہوتا ہے ، جیسے ریگستان میں ریت کے بےشمار ذرات ، جنکا وجود و عدم دنیا کے لیے برابر ہے ۔ لیکن جب کسی انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے اور مخصوص حالات کے تحت اس کے اندر کی بے پناہ توانائی کو نمود کا موقع مل جاتا ہے ، تو وہ دنیا میں ایک تہلکہ مچانے اور تاریخ عالم کے رخ کو بدل دینے کا باعث ہوتا ہے ۔ ایک عظیم‌الشان انسان کی شخصیت کو جوہر انسانی کے دھماکے سے تشبیہ دی جاسکتی ہے ۔ راقم‌الحروف کا خیال ہے کہ مادی جوہر کی شکست یا دھماکے کا واقعہ ، اگر اقبال کی زندگی میں پیش آتا تو ان کو اپنے تصور خودی کی توضیح کے سلسلے میں اس انکشاف سے کافی اچھوتا مواد ھاتھ آتا ، اور ان کا شاعرانہ تخیل اس واقعہ کی روشنی میں خوب طبع آزمائی کرتا ۔ انسانی عظمت کی تشریح نٹشے نے بھی کچھ اسی مفہوم میں کی ہے ۔ وہ انسانی عظمت کو مجموعی توانائی کے دھماکے سے تعبیر کرتا ہے[1] ۔ اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں

---

۱ نٹشے . اینٹی کرائیسٹ صفحہ ۱۰۱

انسانی جوہر میں مضمر بے پناہ توانائی کی طرف اشارہ کیا ہے:

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثال بحر بے پایاں بھی ہے
کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے

« بال جبریل » میں کہتے ہیں:

خودی جلوہ بد مست و خلوت پسند ٭ سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

« جاوید نامہ » میں اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:

اے زاھد ظاھر بیں گیرم کہ خودی فانی است لیکن تو نہ نمی بینی طوفاں بہ حباب اندر

خفتہ حالت میں انسانی جوہر کی کم مائگی اور کشادگی یا بھڑک اٹھنے کی حالت میں اسکی لامحدود فراوانی اور بے کراں وسعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب اور آزادی میں بحرِ بے کراں ہے زندگی

اقبال کا نصب العینی انسان وہ صاحب خودی ہے جسکی شخصیت کے جوہر میں عشق الہیٰ کے شعلہ و شرارہ سے دھماکا پیدا ہوتا ہے، اور خودی کی رہنما قوت (directive energy) کا یہ دھماکا نظام عالم کے وجود کو درھم برھم کرکے، نقش حق یا قانون الہیٰ کی روشنی میں عالم انسانیت کی تشکیل جدید کے نصب العین میں اپنا اظہار ڈھونڈتا ہے - اور اس طرح انسان کامل تکوین کائنات میں بیش از بیش حصہ لے کر تقدیر الہیٰ کا آلۂ کار بنتا ہے، اور خدا کا تقرب حاصل کرتا ہے -

منزل کبریا:

روح یا قلب انسانی، اور اس کے مقصود و محبوب، خدا، کے مابین عالم خس و خاشاک حائل ہے - اور « منزل کبریا » سے آشنا ہونے کے لیے آزمائش کی یہ کٹھن اور دشوارگذار منزل انسان کو طے کرنا ہوتی ہے

حجابے از خس‌وخاشاک درمیاں انداخت شرارۂ دلکے داد و آزمود مرا

عالم خس وخاشاک، یا دوسرے الفاظ میں فطرت یا مادہ، حیات انسانی کے ارتقا یا « منزل کبریا » تک رسائی کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ ہے - اس کو عبور کرنے میں کبھی تو انسان منزل اول ہی پر اپنی شکست کا اعتراف کرکے ھتھیار ڈال دیتا ہے، اور ترک دنیا کو اپنا نصب العین

قرار دے لیتا ہے، اور کبھی اس وادی میں فاتحانہ داخل تو ہوتا ہے لیکن اسی کے مختلف النوع پیچ و خم میں گم ہوکر رہ جاتا ہے - پیش نظر اوراق میں یہ دریافت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قانون الہی یا نقش حق جو دستورالعمل اس عالم خس و خاشاک سے عہدہ برآ ہونے کے لیے پیش کرتا ہے، اسکی روح کیا ہے؟ دوسرے الفاظ میں شخصیت انسانی کے تعلق سے دین یا قانون الہی کی مجوزہ تہذیب (Culture) کی روح کیا ہے؟ - واضح رہے کہ اقبال کے نزدیک یہی قانون ازلی اور ابدی اقدار کا حامل ہے اور وحی حق کے پیش کردہ اسی نظام میں نوع انسانی کی سود و بہبود مضمر ہے:

وحی حق بینندۂ سود همه　　در نگاهش سود و بهبود همه

انسان کی روحانی اور مادی ہستی:

اقبال کے نزدیک قلب، روح یا نفس مستعرفہ (Appreciative Self)، انسان کی اصلی یا حقیقی ہستی ہے اور اس کی مادی ہستی صرف اسی روح کا ظاہر و مرئی ہوجانا ہے - بالفاظ دیگر انسان کی مادی ہستی، اسکی حقیقی ہستی قلب یا روح کے بے شمار مظاہر میں سے ایک مظہر ہے - چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

بجان من کہ جان نقش تن انگیخت　　ہوائے جلوہ ایں گل را دو رو کرد
ہزاراں شیوہ دارد جان بے تاب　　بدن گردد چو بایک جلوہ خو کرد

ارتقائے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ:

اقبال کے نزدیک حیات انسانی کا صحیح ارتقا یہ ہے کہ وہ اپنی ہستی کی اقلیم قلب تک رسائی حاصل کرے، اور قلب کے مقاصد کی تکمیل کے لیے زندہ رہے - قلب یا روح کا مقصود قرب الہی کا حصول ہے، اور یہ ارتقائے ذات یا توسیع خودی کے ذریعہ ممکن ہے - لیکن ایک زبردست مزاحمت جو ارتقائے حیات یا توسیع خودی کی راہ میں پیش آتی ہے وہ «عالم خس و خاشاک» یا مادہ یا فطرت ہے[1] - بالفاظ دیگر راہ حیات میں انسان دو متضاد قوتوں سے دوچار ہوتا ہے، ایک روح ہے، دوسری مادہ یا فطرت - ایک اس کے شعور کی اعلی تر سطحوں کا اقتضا ہے، اور دوسری اسکے بطون سے باہر، طبعی دنیا کے تقاضے اور مزاحمتیں ہیں یا یوں کہئیے کہ ایک اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر (Principle) ہے جو زمان و مکان کے حدود سے ماورا ہے - دوسری اسکی

۱　دی سیکریٹ آف دی سیلف، مقدمہ (اقبال کا خط موسومہ ڈاکٹر نکلس)، صفحہ ۲۰

شخصیت کا ادنیٰ جوہر ہے جو زمان و مکان کی بندشوں کی پابند ہے ۔ مادہ، فطرت یا «عالم خس و خاشاک» سے مقابلے کی منزل، ارتقاے حیات کی راہ میں نہایت اہم مقام ہے، اور اِن قوتوں کے ساتھ بطریق احسن عہدہ برا ہونے ہی پر روح کی حیات اور اسکے مقصود کے حصول کا انحصار ہے ۔

حیات انسان کی راہ میں اس زبردست مزاحمت کو دور کرنے کی جو گوناگوں کوششیں انسان نے کی ہیں، اقبال کے نقطۂ نظر سے انھیں تین مسالک کے تحت بیان کیا جا سکتا ہے ۔ ان میں سے ایک بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک ہے (جسے ترک مادہ یا نفی خودی کا مسلک بھی کہا جا سکتا ہے) دوسرا اسلام ہے، اور تیسرا مغرب جدید کا مسلک، جس کو مادہ پرستی کا مسلک کہنا بھی بجا ہوگا ۔

آیندہ صفحات میں اقبال کے نقطۂ نظر سے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک حیات میں انسان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ، فطرت یا مادہ سے عہدہ برآ ہونے کے لیے کیا طریقۂ عمل اختیار کیا گیا ہے، اور یہ، شخصیت انسانی کی نشو و نما میں کس حد تک معاون ہوتا ہے ۔ دوسرے الفاظ میں یہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان مسالک کی سرشت فکر یا ان کا ضمیر کیا ہے ؟ یا شخصیت انسانی کے تعلق سے ان مسالک کی مجوزہ تہذیب (Culture) کی روح کیا ہے؟ ۔ اس طرح ایک تقابلی مطالعہ کے ذریعہ اقبال کے نقطۂ نظر سے ہم قانون الٰہی یا اسلام کی تہذیب کے بنیادی اصول یا اسکی روح کو متعین کرنے کی کوشش کریں گے ۔

بدھ مت اور عیسائیت کا مسلک

بدھ مت کی مابعدالطبیعات :

ہر مذہبی نظام، انسان اور کائنات سے متعلق مخصوص مفروضات سے شروع ہوتا ہے ۔ بدھ مت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح خود اقبال نے اس طرح کی ہے : 'بدھ مت کے نظریۂ حیات کا مرکزی اصول یہ ہے کہ الم ترکیب کائنات کا ایک غالب عنصر ہے ۔ انسان بہ حیثیت فرد الم کی قوتوں کے مقابلے میں مجبور محض ہے ۔ انفرادی شعور اور الم ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں، اور انفرادی شعور صرف الم کے مسلسل امکانات سے عبارت ہے ۔ درد و الم سے نجات حاصل کرنے کے معنی شخصیت یا انفرادیت سے چھٹکارا حاصل کرنا ہے ۔ الم اور شعور ذات میں، الم ایک ایجابی جوہر ہے، اور شعور ذات

محض ایک فریب یا التباس ھے، جس سے نجات حاصل کرنا اس طرح ممکن ھے کہ انسان ایسی فعلیت سے دستبردار ھوجائے، جو شخصیت کے شعور کو تیز کرنے کا باعث ھوتی ھے۔ اس طرح بدھ مت کے نزدیک نجات گویا عدم فعلیت، تعطل و جمود میں مضمر ھے، اور نفی خودی اور ترک دنیا، اعلیٰ اخلاقی اوصاف ھیں[1]۔

شخصیت یا ذات ایک التباس ھے:

بدھ مت کے نزدیک شخصیت کوئی قائم بالذات یا حقیقی شے نہیں، بلکہ محض ایک التباس ھے۔ اپنشدوں کے نزدیک انائے حقیقی آنند (سرور) ھے۔ لیکن بدھ مت اس خصوص میں اپنشدوں سے اختلاف کرتا ھے۔ بدھ کا اھم اصول یہ ھے کہ جو شئے تغیرپذیر ھے، وہ الم ھے، اور جوشئے الم ھو وہ ذات نہیں[2]۔ نفس یا انا کے بارے میں بدھ کا تصور اس خصوص میں کسی حد تک ھیوم کے استدلال سے مشابہہ ھے' جو نفس یا انا کے قائم بالذات وجود کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور انا کو صرف کیفیات کا مجموعہ قرار دیتا ھے۔ اس سوال کے جواب میں کہ ایسی ھستی یا ذات کیوں عام طور پر مشہور ھے، جسکا ھمارے تجربہ کی رو سے ثبوت ملتا ھے، گوتم بدھ کہتے ھیں:

«جب لوگ کہتے ھیں کہ ان کو ذات کا ادراک ھوا، تو ان کو سوائے ذھنی تجربات کے ادراک کے اور کچھ نہیں ھوتا، خواہ وہ انفرادی ھو یا اجتماعی۔ عام طور پر ایک نابلد شخص اعلیٰ صداقتوں سے آگاہ نہیں ھوتا، اور اسکی تعلیم و تربیت عقلاء کے طریقہ پرنہیں ھوتی۔ وہ تو صورت (روپ) پر غور کرتا ھے، اور بہت سی صور کو اپنی ذات میں پاتاھے یا ذات کو صور میں دیکھ کر وہ خیال کرنے لگتا کہ ھے گو یا وہ ذات ھے۔ اس لیے اس کو ایسا تجربہ ھوا ھے کہ وہ ذات خیال میں شامل ھے ہرپس یہ اس قسم کے تجربات ھیں جن کی بنا پر اس نے یہ خیال کیا کہ اس طرح اس کو ادراک ذات کا ھونا ھے[3]»

---

۱ اقبال، اسلام ایرائے مورل اینڈ پولیٹیکل آئیڈئیل، صفحہ ۲

۲ داس گپتا، تاریخ ھندی فلسفہ، حصہ اول، مترجمہ رائے ھیومومن لال ماتھرصفحہ ۱۶۲

۳ سمیوت نکایا، صفحہ ۴۴، ۴۵ ماخوذ از تاریخ ھندی فلسفہ، حصہ اول، صفحہ ۱۶۳

تغیر یا حدوث الم ہے:

پھر چونکہ نفس یا انا ذہنی تجربات سے علیحدہ کوئی غیر متغیر وجود نہیں، اسلیے وہ محض ایک التباس ہے اور جہل - بدھ متی نظام کا اولین اصول یہ ہے کہ عدم استقلال یا حدوث الم ہے - لیکن بدھ مت کے نزدیک کوئی شے مستقل نہیں ہے، بلکہ تغیر ہی تغیر ہے، اور یہ تغیر یا حدوث ہی الم ہے - پس الم ہی بدھ مت کی بنیادی صداقت ہے[1]۔

افعال کی تین قسمیں:

ہمارے افعال (کم یا کرم) تین قسم کے ہوتے ہیں - جسم کے کرم، نطق کے، اور نفس کے - کرم کی بنیاد ارادہ ہے، یعنی ذہن یا نفس کا کرم سارے جسمانی اور زبانی کرموں میں بھی موجود رہتا ہے - اپنے اثرات کے لحاظ سے کام چار قسم کے ہوتے ہیں - (۱) جو برے ہیں، اور برائی پیدا کرتے ہیں - (۲) جو اچھے ہیں اور بھلائی پیدا کرتے ہیں - (۳) جو کچھ اچھے ہیں، اور کچھ برے، اور بھلائی اور برائی دونوں پیدا کرتے ہیں (٤) وہ جو نیک ہیں اور نہ بد، اور نہ بھلائی پیدا کرتے ہیں اور نہ برائی، بلکہ جو کاموں کو فنا کرتے ہیں[2]۔

حکیمانہ فعلیت، فنائے ارادہ:

بدھ مت کے نزدیک صرف موخرالذکر قسم کی فعلیت حکیمانہ ہے کیونکہ یہ وہ فعلیت ہے جو فنائے ارادہ سے ظہور میں آتی ہے - ایسی تمام فعلیت، یا ایسے تمام کام جن میں خواہش یا ارادے کو دخل ہو، خواہ اس سے اچھے ہی نتائج کیوں نہ ظہور میں آئیں، انسان کے آئندہ جنم کا باعث ہوتے ہیں، اور آئندہ جنم کو متعین کرتے ہیں - حکیمانہ فعلیت وہ ہے جس میں ارادہ اور خواہش کو مطلق دخل نہ ہو - جب خواہش (تنہا) ایک مرتبہ موقوف ہوجائے، تو انسان ولی (ارھت) ہوجاتا ہے، اور اس کے بعد وہ جو اعمال کرے گا، اسکا پھل نہ ہوگا - ولی جو کچھ کرتا ہے، اس کے اچھے یا برے نتائج نہیں ہوتے، اسلیے کہ خواہش کے ذریعہ کرم اثرات پیدا کرتے ہیں، خواہش کی موقوفی سے ساری جہالت، دشمنی، محبت، مفقود ہوجاتی ہے، اسلیے ایسی کوئی چیز نہیں

۱ سمیوت نکایا، صفحہ ۲، ۴٦، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱٦۴

۲ انھاسیتی، صفحہ ۸۹، ۹۰ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱٦۰

جو اس کے دوبارہ جنم کو متعین کرسکے[1]۔

حصول نجات کا طریق عمل:

لیکن انسان خارجاً اور باطناً خواہشات کی الجھنوں میں جکڑا ہوا ہے۔ ان سے نجات حاصل کرنی، مشق ضبط (سل)، ارتکاز (سمادھی) اور حکمت (پننا) کے ذریعہ ممکن ہے۔ سل، تمام گناہوں کے افعال کے ارتکاب سے اجتناب کرنا ہے۔ پس اسی سے پہلی منزل کا آغاز کرنا چاہئیے۔ سمادھی اس سے زیادہ اعلیٰ جدوجہد ہے، جس کے ذریعہ «تنہا» یاخواہش کی بیخ‌کنی عمل میں آتی ہے، اور انسان کی اعلیٰ تر حالتوں کی طرف رہنمائی کرتی ہے، یا براہ راست «پننا» کو وجود میں لاتی‌ہے، «پننا» سے رشی نجات اُخری حاصل کرتا ہے اور «ارھت» ہوجاتا ہے[2]۔ حکمت (پننا) چار بنیادی حقائق کے صحیح علم پر مشتمل ہے، اور وہ چار حقائق یہ ہیں۔ الم، اس کا سبب، اس کا فنا ہونا، اور اس کی فنا کا سبب۔

اپچار سمادھی یا ارتکاز توجہ:

ارتکاز توجہ کی ابتدائی تدابیر (اپچار سمادھی) کے طور پر رشی اپنے ذہن کو اس امر کی مسلسل تربیت دیتا ہے کہ کھانے پینے کی خواہشات مکروہ ہیں۔ وہ نفرت کے ساتھ اپنے دل میں ان مختلف تدابیر کا اعادہ کرتا ہے جو کھانے پینے کی تلاش میں پیش آتی ہیں۔ پھر غذا کے آخری مکروہ تغیرات پر جو مختلف نفرت آمیز جسمانی اجزا پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اس طرح جب وہ کھانے پینے سے وابستہ مکروہ تلازمات پر زور دینے کا خود کو عادی بنا لیتا ہے تو ان سے اس کا تعلق ختم ہوجاتا ہے۔ وہ ان کو صرف ناگزیر برائی سمجھتا ہے اور اس دن کا انتظار کرتا ہے جبکہ تمام آلام بالآخر فنا ہوجاتے ہیں۔ «اس شخص کا دل جو بر تر حالت کی تمنا کرتا ہے، ہر قسم کی غذا سے نفرت کرتا ہے۔ تمام اچھے ذائقوں کی خواہش سے آزاد ہوجاتا ہے اور الم سے نجات پانے کا ذریعہ سمجھ کر وہ غذا کو بلا کسی رغبت کے کھاتا ہے، جس طرح ایک شخص جنگل سے گذر رہا ہو اور اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے اپنے بچے کا گوشت کھا رہا ہو[3]»۔ اُپچار سمادھی کے دوسرے مرحلے میں رشی جسم سے

۱ داس گپتا: تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول ص ۱۶۰

۲ وسودھی مگ: ندا ناوی‌کتا، ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول ص ۱۵۰

۳ وسودھی مگ، صفحہ ۳۴۶، ۳۴۷. ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ، حصہ اول صفحہ ۱۵۱؛ ۱۵۲

نفرت پر زور دیتا ہے اور جسم کے اعضا اور ان کے اندرونی قابل نفرت تغیرات پر ذہن جماتا ہے ۔ ارتکاز یا سمادھی کی ابتدائی تدابیر کے بعد وہ مراقبوں (اپنا سمادھی) کے مرحلہ میں داخل ہوتا ہے ۔ اسکے پہلے حصہ میں رشی کو مرگھٹوں میں جانا پڑتا ہے ، جہاں وہ لاشوں کے وحشتناک تغیرات کو دیکھتا ہے ، اور غور کرتا ہے کہ وہ کس قدر نفرت انگیز ، حقارت آمیز ، کریہ منظر اور ناپاک ہیں ۔ اور اس سے وہ زندہ اجسام کی طرف رخ کرتا ہے اور خود کو قائل کرتا ہے کہ وہ بھی دراصل مردہ لاشوں کے مانند ہی ہیں ، اور ایسے ہی قابل حقارت ہیں جیسے کہ مردہ اجسام[1] ۔

کلی فنائیت :

اس قسم کی کوششوں سے رشی کا نفس جسم سے الگ ہوجاتا ہے ، اور وہ پہلے « جھان » (مستعد مراقبہ) میں داخل ہوتا ہے ۔ پھر رشی چار « جھان » یا مراقبوں کا ایک نصاب مکمل کرتا ہے ، جسکے دوران میں وہ نفس کی تدریجی فنا کے مدارج طے کرتا جاتا ہے - چوتھے اور آخری « جھان » میں سکھ اور دکھ ، خوشی اور غم مفقود ہوجاتے ہیں ، دوستی اور دشمنی کی تمام جڑیں کٹ جاتی ہیں - یہ حالت اعلیٰ اور مطلق بےپروائی کی ہے ، جو آہستہ آہستہ « جھان » کی تمام منازل میں نشو و نما پا رہی تھی ۔ پس «جھان» کی مہارت سے رشی آخری کمال حاصل کرلیتا ہے ۔ کلی فنائیت اس پر طاری ہوجاتی ہے ، اور رشی « ارھت » ہوجاتا ہے ۔ جنم کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے ۔ اس طرح سارے آلام و تکالیف مفقود ہوجاتے ہیں ۔ آخری کمال کے اس درجہ کو « نبان » یا « نروان » بھی کہتے ہیں[2] ۔

عیسائیت کی مابعدالطبیعات :

بدھ مت کے نزدیک کائنات کی تعمیر میں غالب عنصر الم ہے ، لیکن عیسائیت کے نزدیک کائنات کی اساس میں غالب عنصر گناہ ہے ۔ عیسائیت کے نفسیاتی مضمرات کی تشریح کرتے ہوئے اقبال نے وضاحت کی ہے کہ عیسائیت اس بنیادی مفروضے پر مبنی ہے کہ دنیا ایک شر ہے اور گناہ کا داغ انسان کے لیے موروثی ہے ۔ انسان بہ‌حیثیت فرد کے غیر خود مکتفی اور محتاج ہے ۔ اور خود کے اور خالق کے درمیان مصالحت کے

۱ ماخوذ از تاریخ ہندی فلسفہ ص ۱۵۳
۲ تاریخ ہندی فلسفہ حصہ اول صفحہ ۱۵۷

لیے اس کو کسی فوق‌الفطرت شخصیت کی ضرورت ہے ۔ عیسائیت انسانی شخصیت کو
بدھ مت کی طرح فریب محض نہیں، بلکہ کسی حد تک حقیقی مانتی ہے ۔ لیکن اس خصوص
میں وہ بدھ مت سے متفق ہے کہ انسان گناہ کا مقابلہ کرنے کے لیے کافی قوت نہیں رکھتا ۔
عیسائیت کے نزدیک ایک نجات دہندہ کے سہارے گناہ سے چھٹکارا ممکن بھی ہے ۔ لیکن
بدھ مت کے نزدیک الم سے چھٹکارے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ انسان شخصیت
کی اس ناکافی قوت کو تحلیل ، اور فطرت کی عالمگیر توانائی میں ضم کردے ۔
بدھ مت اور عیسائیت دونوں اس امر پر اتفاق کرتے ہیں کہ شخصیت انسانی غیرخودمکتفی
ہے ، اور اس کا غیرخودمکتفی ہونا ایک شر ہے ۔ لیکن عیسائیت کے نزدیک اس کے
غیر خود مکتفی ہونے کی تلافی ایک نجات دہندہ کی شخصیت کے واسطے سے ہو سکتی
ہے ۔ لیکن بدھ مت کے نزدیک شخصیت انسانی کی تدریجی فنا کے ذریعہ کامل فنائے ذات
ہی نجات کا ایک راستہ ہے[1] ۔

نفی حیات کے مسالک :

اقبال کے نزدیک بدھ مت اور عیسائیت اپنے مابعدالطبیعاتی نظاموں میں بعض
اختلافات کے باوجود ، شخصیت انسانی کے تعلق سے اپنی مجوزہ تہذیب کی روح کے اعتبار
سے ایک ہی قسم کی ذہنیت کی پیداوار ہیں ۔ افلاطون اور شوپنہاور کے فلسفیانہ نظام
بھی اس قبیل سے ہیں ۔ « یہ وہ مذاہب ہیں جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان
کا نصب‌العین قرار دیتے ہیں ۔ اور جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی سب سے بڑی
رکاوٹ مادہ کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہئے[2] » ۔

عیسائیت کی روح ، نٹشے کی تحلیل:

اس تعلیم کے حقیقی ضمیر کو سب سے پہلے نٹشے نے بےنقاب کیا تھا ۔ چنانچہ
اپنی خود نوشتہ سوانح حیات « اکے ہومو » میں وہ خود کو ساری انسانیت سے اسی بنا پر
قابل امتیاز قرار دیتا ہے کہ اس نے عیسائیت کی تعلیم کی حقیقی روح کو پہلی مرتبہ
بے نقاب کیا ہے ۔ عیسائیت کے حقیقی ضمیر سے بے بصر رہنا ، نٹشے کے نزدیک اس
زبردست نجاست کا پتا دیتا ہے ، جو اب تک نوع انسانی کے شعور پر غالب تھی ۔ وہ کہتا ہے :

---

۱ اقبال — اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹکل آئیڈیل ، صفحہ ۳ - ۴

۲ دی سیکریٹ آف دی سیلف ، مقدمہ (اقبال کا خط بنام ڈاکٹر نکلسن) صفحہ ۲۳

«عیسائیت کے مقابل میں بے بصری کا مظاہرہ ایک بنیادی جرم ہے۔ وہ حیات کے خلاف جرم ہے۔ نسلیں اور افراد، فلاسفہ اور بوڑھی عورتیں، تاریخ میں پانچ یا چھہ لمحات کے استثنیٰ کے ساتھ، سب اسکے لیے یکساں خطاوار ہیں۔ عیسائی اخلاقیات باطل‌پسندی (Will to Falsehood) کی انتہائی مہلک شکل ہے۔ اس کی مثال ایک جادوگرنی کی ہے جس نے انسانیت کو نجس اور ناکارہ کر دیا ہے .. وہ فطرت کا عیاب ہے۔ یہ سرتاپا ایک مہیب واقعہ ہے کہ جو چیز غیر فطری تھی، اس کو اخلاق کا اعلیٰ ترین اعزاز دیا گیا ... حیات کے مقدم جذبات کی تحقیر کا وعظ کرنا؛ اساس کے طور پر ایک روح کو استادہ کرنا، تاکہ اس طرح جسم کو مغلوب کیا اور کچلا جا سکے؛ حیات کی شرط اولین یعنی جنس کو ناپاک قرار دینا؛ توسیع ذات کی عمیق تڑپ یعنی قوی حب ذات کو بنیادی شر تصور کرنا، اور اس کے مقابل میں ایک «اعلیٰ تر اخلاقی قدر» کی دریافت یعنی انحطاط و زوال کی قدروں کو اعلیٰ ترین قدریں قرار دینا؛ ترک خودی کی یہ اخلاقیات بنیادی طور پر انحطاط و زوال کی اخلاقیات ہے۔ اس طرح یہ آپ بیتی کہ «میں تباہ ہو رہا ہوں» اس نصیحت اور تحکم میں تبدیل ہو جاتی ہے کہ «تم سب کو تباہ ہونا چاہئیے»[1]

نٹشے نے مذاہب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جو زندگی کو «ہاں» کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو زندگی کو «نہیں» کہتے ہیں۔ عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی نٹشے کے نزدیک نفی حیات کا مذہب ہے، اور دونوں زوال (Decadence) کی پیداوار ہیں[2]۔ نفی حیات کی تلقین کرنے والے مذاہب کی تعریف نٹشے نے ان الفاظ میں کی ہے:

«نفی حیات کی تلقین کرنے والے تمام مذاہب مرض اور بیماری کی منظم تاریخیں ہیں، جو مذہبی اور اخلاقی اصطلاحوں میں بیان کی گئی ہیں»[3]

---

۱ نٹشے، اکیے ہومو، صفحہ ۱۳۹ - ۱۴۰   ۲ نٹشے اینٹی کرائسٹ صفحہ ۱۴۷

۳ نٹشے - ول ٹو پاور، جلد اول صفحہ ۱۲۶

کمزور کا انتقام:

اس خصوص میں اقبال اور نٹشے کے نقطۂ نظر میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ زندگی کی نفی کرنے والے مسالک سے متعلق ان دونوں کا یہ خیال ہے کہ زندگی سے گریز کی تعلیم کامیابوں کے خلاف ناکاموں کا ایک انتقام ہے ۔ وہ گویا ناکاموں کا ایک اعتراف شکست ہے ، جس میں وہ واقعات کی دنیا میں شکست کھاکر ، ایک غیر صالح تصوری دنیا میں پناہ لیتے ہیں جو بیماری اور فساد طبع کی پیداوار ہوتی ہے ۔ پھر فاتح اور طاقتور طبقے کو دھوکا دینے ، بلکہ ان کو مغلوب کرنے کی غرض سے ، وہ زندگی کو جانچنے کے حقیقی اور صحت مند اصولوں کی جگہ ، ایسے اصول اختراع کرتے ہیں ، جو نہ صرف ان کے تحفظ ذات (Self-preservation) کے لئے سودمند ہوتے ہیں بلکہ ان کے پامال عزم اقتدار (Will-to power) کو تسکین بھی دیتے ہیں؛ تاکہ کم از کم اس طرح وہ طاقتوروں پر اپنی برتری جتا سکیں، اور زندگی کی بازی میں ان کے مقابلے میں ناکام رہ جانے کا انتقام لے سکیں ۔ اپنی کتاب (Wili-to Power) میں نٹشے لکھتا ہے :

> «عیسائیت ایک پست اور زوال آمادہ تحریک ہے حو تمام تر فاسد اور فضلاتی عناصر پر مشتمل ہے ۔ وہ ایک ایسی بنیاد پر قائم ہے ، جو ایسی ہر چیز کی نفی کرتی ہے ، جو کامراں اور ذی اقتدار ہے ۔ اسکے لئے ایک ایسا تمثل چاہئیے جو کامیاب ، غالب اور ذی اقتدار لعنت کی نمائندگی کرتا ہو ۔ عیسائیت ہر قسم کی عقلی تحریک اور ہر فلسفہ کی مخالف ہے ۔ وہ فاترالعقلوں کی پشت پناہی کرتی ہے ، اور تمام عقل و دانش پر لعنت بھیجتی ہے ۔ وہ ایک انتقام ہے صاحب صلاحیت ، فاضل ، اور ذہنی طور پر آزاد لوگوں کے خلاف ۔ کیونکہ ان صفات میں اسے کامرانی اور اقتدار کا عنصر پوشیدہ نظر آتا ہے»[1] ۔

بدھمت اور عیسائیت میں ان تمام چیزوں کی نفی کی گئی ہے ، جو حقیقی اور فطری ہیں ، اور جن کا اثبات صحت و قوت کا لازمی اقتضا ہے ۔ جسم کا نشوونما اور

[1] نٹشے ول ٹوپاور ، جلد اول ، ص ۱۴۰

اس کو حسین و مضبوط بنانا، اس کی وہ تمام ضرورتیں جو صحت اور پختگی کی لازمی پیداوار ہیں، غصہ کی جبلت جو تحفظ ذات کا ایک زبردست حربہ ہے، شریف خواہشات کا نشو و نما اور ان کے لئے جد و جہد، اجتماعی سلامتی اور ترقی کے لئے شہروں کا آباد کرنا اور فطرت کی نعمتوں سے مستفید ہونا، بہ حیثیت مجموعی زندگی کو، جیسی کہ وہ ہے، ایک خیر سمجھنا، اور اس کا اثبات کرنا، غرض حقائق حیات کا اثبات کرنے والے تمام اصولوں کی ان مذاہب میں نفی کی گئی ہے۔ اور نفس الامری (real) کی نفی کی بنیاد، اس مفروضے پر قائم کی گئی ہے، کہ نفس الامری اور مثالی (ideal) دو متضاد جوہر ہیں۔ اور نفس الامری کی نفی ہی کے ذریعہ مثالی کا اثبات ممکن ہے۔ اس طرح صحت مند اور طاقتور طبقے کے اخلاق کی نفی کرکے، اس کی جگہ کمزور اور ضعیف طبقے کے اخلاق کو نصب العین قرار دیا گیا ہے۔

اقبال کے نزدیک نفی خودی کی تعلیم، حقیقتاً کمزوروں اور عاجزوں کا حربہ ہے، اور کمزور و عاجز طبقہ یہاں اپنی کمزوری کو اخلاق کے ایک مریضانہ تصور کا سہارا دے کر، طاقتور طبقے کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ مسلک عیسائیت کے اخلاق کی ابتدا۔ اور اس کی ماہیت کی تحلیل کرتے ہوئے نٹشے لکھتا ہے:

> «عہد نامۂ جدید سے زیادہ غیر معصوم کوئی شے نہیں۔ وہ سر زمین معلوم ہے جہاں سے یہ پھوٹی ہے - ان لوگوں پر خود کو منوانے کا ایک بےلچک ارادہ مسلط تھا۔ یہ لوگ جو ایک مرتبہ حیات پر ہر قسم کی حقیقی گرفت کھو بیٹھے تھے، اور عرصۂ دراز تک اس طرح جیتے رہے کہ انہیں جینے کا کوئی حق نہ تھا، تاہم یہ جانتے تھے کہ کس طرح ایسے مفروضوں کے سہارے فوقیت حاصل کی جائے، جو اتنے ہی غیرفطری تھے جتنا کہ غیرحقیقی۔ اس طرح انہوں نے اپنے آپ کو برگزیدہ مخلوق، خدا رسیدہ بزرگوں کی جماعت، ارض موعود اور گرجا کے والی، بتانا شروع کیا، اور اپنی پارسائی کا ایسی مہارت اور صاف باطنی کے ساتھ استعمال کیا، کہ جب وہ اخلاق کا وعظ کرتے ہیں، تو کوئی آدمی بہت زیادہ چوکس نہیں رہ سکتا»[1]۔

---

۱ نٹشے، دل ٹوپاور، جلد اول، ص ۱۶۳

عیسائیت اور بدھ مت کے بنیادی محرکات میں نٹشے نے یہ فرق کیا ہے کہ
سائیت کی نفسیات میں محرک طاقتیں، انتقام اور بغاوت کے جذبات ہیں، بیماروں اور
خم خوردوں کی بغاوت۔ لیکن بدھ مت فعیلت سے گریزاں ہے، انتقام کی پیدوار نہیں،
ونکہ انتقام بھی فعیلت کی طرف مائل کرتا ہے۔ بدھ مت ایک ایسے طبقے کی پیداوار ہے،
سکی تکان، جس کے قویٰ، ذہن و عمل کے انحطاط نے براہ راست وہی نتائج پیدا کئے جو
یسائیت میں رونما ہوئے ۔ اس طرح عیسائیت کی طرح بدھ مت بھی، نٹشے کے نزدیک ان
یادی اسباب میں سے ہے جو انسان کے صحیح و صالح نمونے کی ترقی میں زبردست رکاوٹ
باعث رہے ہیں[1]۔ اقبال بھی حیات کی نفی کرنے والے مسالک کو بنیادی طور پر ایک ہی
جربہ کی پیداوار سمجھتے ہیں، اور اس تجربہ کا ذکر انہوں نے «اسرار خودی» میں نہایت
ضاحت کے ساتھ مندرجۂ ذیل تمثیل کی صورت میں کیا ہے:

« کسی چراگاہ میں بھیڑیں رہا کرتی تھیں ۔ چراگاہ سرسبز و شاداب تھی، اور
رندوں کا یہاں گذر نہیں تھا ۔ بھیڑوں کی نسل آرام و چین کے ساتھ پھلتی پھولتی
جارہی تھی ۔ ایک مرتبہ شیروں کا ایک گروہ اِدھر آنکلا، اور بھیڑوں کو شکار
کرنا شروع کردیا ۔ حملہ کرنا قوت کا شعار ہے اور قوت ہمیشہ فتح یاب رہتی ہے ۔
بھیڑیں بہت گھبرائیں، وہ آزادی اور سکون ہاتھ سے جاتا رہا ۔ شیروں کا کام تو شکار کرنا
ہے، تھوڑے ہی عرصے میں سارا سبزہ زار بھیڑوں کے خون سے سرخ نظر آنے لگا ۔
انہیں بھیڑوں میں ایک بوڑھی بھیڑ نہایت ہی ہوشیار اور جہاندیدہ تھی۔اپنی کمزور قوم کی بدنصیبی
اور طاقتور شیروں کی ستمرانی نے اِسے سینہ ریش کر رکھا تھا ۔ تقدیر کا گلہ کیا، لیکن
تدبیر سے کچھ نہ کچھ کرنے کی ٹھانی ۔ کمزور اپنی حفاظت کی خاطر، عقل سے عیاری
اور مکاری کے گر سیکھتا ہے ۔ غلامی کے زمانے میں مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنے
کے لئے، قوت تدبیر تیز تر ہوجاتی ہے۔اور جب جنون انتقام پختہ ہوجاتا ہے، تو پھر غلاموں
کی عقل فتنہ اندیشی شروع کردیتی ہے[2]۔ بوڑھی بھیڑ نے دل میں سوچا کہ سربر عجیب مصیبت

---

١ نٹشے، بیانڈگڈ اینڈ ایول، ص ٧٠

٢ اصل اشعار یہ ہیں:

بہر حفظ خویش مرد ناتوان	حیلہ ہا جوید ز عقل کاردان
در غلامی از پی دفع ضرر	قوت تدبیر گردد تیزتر
پختہ چون گردد جنون انتقام	فتنہ‌اندیشی کند عقل غلام

(بقیہ صفحہ ١٤ پر)

آ پڑی ہے ، یہ تو ممکن نہیں کہ زور و طاقت کے ذریعہ بھیڑوں کو شیروں کے پنجے سے نجات دلائی جائے ۔ کہاں ہماری نازک ٹانگیں اور کہاں ان کے فولادی پنجے ۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ وعظ و نصیحت کے اثر سے غریب بھیڑوں میں ، بھیڑیوں کی سی صفات پیدا کی جائیں ۔ ہاں یہ چال ممکن نظر آتی ہے کہ خود شیروں میں بھیڑوں کی خو بو پیدا کردی جائے اور یہ اس طرح کہ کسی طریقہ سے انہیں اپنی طاقت و سطوت سے غافل بنا دیا جائے ۔ یہ منصوبہ دل میں ٹھان کر بوڑھی بھیڑ نے خود کو خدا رسیدہ اور صاحب الہام ظاہر کیا، اور شیروں کے آگے اس طرح پند و نصیحت شروع کی ۔ اے بدکار قوم ! تجھے کچھ آنے والے دن کی بھی خبر ہے ۔ سو ، میں قوت روحانی سے مالامال ہوں ، اور خدا نے مجھکو تم شیروں کی ہدایت کے لیے نازل فرمایا ہے ۔ شکر کرو کہ میں آج تمہاری سیاہ و تاریک زندگیوں کو اپنے نور سے منور کرنے آئی ہوں ۔ اپنے گناہوں سے توبہ کرو اور اپنے قبیح افعال سے باز آؤ ، اور کچھ نیکی کی فکر کرو ۔ فاسق و بدکار وہ ہیں جو قوت و طاقت کا مظاہرہ کرتے ہیں ۔ نیک وہ ہیں جو زور و طاقت کی نفی کریں ۔ نیک ہمیشہ صرف سبزی پر زندگی بسر کرتے ہیں ۔ خدا کے مقبول بندے وہ ہیں جو گوشت نہیں کھاتے ۔ تمہارے دانتوں اور پنجوں کی تیزی نے تمہیں رسوا کررکھا ہے اور اسی کے سبب تمہاری روح کی آنکھوں پر بھی پردے پڑے ہوئے ہیں ۔ بہشت صرف ضعیفوں اور ناتوانوں کے لیے ہے اور زور و طاقت والے وہاں

(بقیہ صفحہ ۱۳ کا)

نٹشے بھی کمزور و ناتواں کی حب ذات (Self-love) کو اسی لیے مشتبہ نظر سے دیکھتا اور ناپاک تصور کرتا ہے کیونکہ کمزور انسان تحفظ ذات کے اصولوں کے تحت قوت کی کمی کو عقل کی مکاری اور عیاری سے پورا کرنا چاہتا ہے اور کمزور کا جنون انتقام پختہ ہوجائے اور اس کی عقل فتنہ اندیشی پر تیار ہوجائے تو پھر کمزور کی یہ آپ بیتی کہ « میں تباہ ہو رہا ہوں » نوع انسانی کے لیے « تم سب کو تباہ ہونا چاہیے » کی ہدایت کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ اور اس طرح جو فلسفہ و اخلاق یا مذاہب وجود میں آتے ہیں وہ سب انحطاط طبع اور فساد طبع یا قرآن کے الفاظ میں « قلب مریض » کی سرزمین سے اگتے ہیں ۔ کمزور کی اس حب ذات کے مقابلے میں نٹشے قوی حسب ذات کو پاکیزہ اور مقدس تصور کرتا ہے اور اس کو حیات کے تمام شریفانہ اصولوں کا سرچشمہ سمجھتا ہے ۔ اپنی کتاب « بقول زرتشت » میں جہاں وہ انسان کو حب ذات کی تعلیم دیتا ہے ، وہیں حب ذات کی مریضانہ شکل سے بھی متنبہ کرتا ہے :

> « جو شخص سبک بننے کا خواہاں ہے اور پرندہ بنے گا ، اسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئیے یہ ہے میری تعلیم لیکن اس محبت کے ساتھ ہرگز نہیں جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے کیونکہ ان کی خود محبتی سے بھی بدبو آتی ہے ۔ انسان کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہئیے ، یہ ہے میری تعلیم ۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ ، تاکہ انسان خود اپنے آپ سے اکتا نہ جائے اور ادھر ادھر بھٹکتا نہ پھرے » ۔ بقول زرتشت ، ص ۲۷۵

گھاٹے میں رہیں گے ۔ عظمت و اقتدار کے حصول کی جستجو سب سے بڑی برائی ہے ۔ تنگدستی اور افلاس، خوش حالی اور امارت پر فوقیت رکھتا ہے ۔ ایک دانہ کی خوبی و فرزانگی اس میں ہے کہ وہ خود کو فنا کردے، نہ یہ کہ پھل پھول کر ایک خوشے میں تبدیل ہوجائے ۔ اے شقی درندو، تم بھیڑوں کو ذبح کرکے شاید خوش ہوتے ہوگے ۔ اپنے نفس کو ذبح کرو کہ یہی مردانگی کی علامت ہے ۔ جبر و قہر اور انتقام و اقتدار کے حوصلے زندگی کو ناپائیدار بناتے ہیں ۔ اگر عقلمند بننا منظور ہو تو خود سے گریز کرنا سیکھو، اور جو یہ نہیں سیکھا تو پھر تم نے کچھ نہیں سیکھا ۔ اپنی آنکھیں بند کرلو، اپنے کان بند کرلو، اور اپنا منھ بند کرلو، تاکہ تمھاری روح اور تمھارا دماغ آسمان پر پہنچ سکے ۔ دنیا کی یہ چراگاہ ہیچ محض ہے ۔ اس موہوم دنیا سے دل نہ لگاؤ،

شیروں کا گروہ محنت اور سخت کوشی کی وجہ سے کچھ تھکا ہوا تو تھا ہی، یہ خواب آور نصیحتیں انھیں بہت پسند آئیں؛ اور اپنی عقل کی خامی کے سبب، وہ بھیڑ کی اس چال سے دھوکا کھاگئے، اور بھیڑوں کا مذہب اختیار کر لیا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اب ان کے دانتوں اور پنجوں میں وہ تیزی باقی رہی، اور نہ ان کی شعلہ بار آنکھوں میں وہ ہیبت و جلال ۔ وہ سخت کوشی اور ذوق عمل، اور وہ بلند عزائم رفتہ رفتہ فنا ہوگئے ۔ ان کے آہنی بازوؤں میں زور باقی رہا، اور نہ دل میں جوش و خروش ۔ تن پرستی اور آرام پسندی نے اس کی جگہ لے لی اور جان کے خوف نے ان کی ہمتیں چھین لیں ۔ پھر بے ہمتی سے پیدا ہونے والے بیسیوں امراض ان میں پیدا ہوگئے ۔ اس طرح شیر بھیڑوں کی ایک چال کا شکار ہوگئے، اور اپنے انحطاط و زوال کو تہذیب سمجھنے لگے[1] » ۔

اس طرح بدھ مت اور عیسائیت کی سرشت فکر کی تحلیل کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک، طبع انسانی کے انحطاط و فساد کی پیداوار ہوتے ہیں ۔ قوموں یا افراد کی طبعی کمزوری، یا ان کے قوای ذہن و عمل کا انحطاط و زوال معلوم یا نامعلوم طریقہ پر، ان کو نفی خودی، ترک دنیا، اور ترک مادہ کی راہ پر ڈال دیتا ہے ۔ اس طرح یہ مسالک حیات انسان کی راہ

---

۱ اسرار خودی، ص ۲۹ تا ۳۳ ۔ پیش نظر مضمون کے صفحہ ۱۱ ۱۲ پر نشے کی «ول ٹو پاور» سے جو اقتباس دیا گیا ہے، اس سے اقبال کی مذکورہ تمثیل کے بنیادی خیال پر روشنی پڑتی ہے ۔

میں سب سے بڑی رکاوٹ، مادہ یا فطرت، سے مقابلہ کرنے اور اس کو تسخیر کرنے کے بجائے اس کی مزاحمت کے آگے ہتھیار ڈال دیتے ہیں ۔ کمزور و ناتواں کا جذبۂ تحفظ ذات، ترک مادہ اور نفی فطرت میں مصلحت دیکھتا ہے ۔ اور اس کا شکست خوردہ اور پامال عزم اقتدار (Will-to-Power) طاقتور طبقہ پر اپنی برتری قائم رکھنے کی کوشش میں، ایک ایسی تصوریت (Idealism) کا خوش‌نما نقاب اوڑھ لیتا ہے جو فی‌الحقیقت صحت مند روحانیت نہیں، بلکہ بیماری اور فساد طبع یا «قلب مریض»[1] سے پیدا ہوتی ہے ۔

اسلام

حیات انسانی کی دو بنیادی قوتیں، نفس‌الامری اور مثالی

اقبال کے نزدیک اسلام فلسفیانہ نقطۂ نظر سے، مذہب اور تمدن (Civilization) کی قوتوں کے باہمی تصادم اور ان کی باہمی کشش کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، جس میں حیات انسانی میں کارفرما دو بنیادی قوتوں، نفس‌الامری (Real) اور مثالی (Ideal) کے صحیح مقام کا پتا دریافت کیا گیا ہے ۔ اور ان کے باہمی ربط کا ایک صحت‌مند نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے ۔ اسلام کے نزدیک نفس‌الامری اور مثالی زندگی کی یہ دو بنیادی قوتیں— ایک وہ جو شعور انسانی کی اعلیٰ تر سطحوں کا اقتضا ہے، اور دوسرے وہ جو شعور کی اندرونی دنیا سے باہر، طبعی دنیا کے تقاضے ہیں اور مزاحمتیں—ایسی متصادم قوتیں نہیں ہیں کہ ان میں ہم آہنگی پیدا نہ کی جا سکے، اور نہ وہ مثالی کے اثبات کے لیے، نفس‌الامری کی نفی کو ضروری سمجھتا ہے ۔ اسلام ان دو قوتوں میں ایک صحت مند امتزاج پیدا کرتا ہے، اور وہ اس طرح کہ مثالی کی رہنمائی میں، نفس الامری کی تنظیم و ترتیب کی جائے ۔ روح یا اعماق حیات سے نکلنے والی شعاعوں کی روشنی میں، مادّہ کو حیات انسانی سے اس کے تعلق کا لحاظ کرتے ہوئے، حسب خاطر مربوط کیا جائے ۔ اپنے لکچر (Knowledge and Religious Experience) میں اقبال نفس الامری اور مثالی کے تعلق سے، اسلام کے نقطۂ نظر کا مقابلہ، عیسائیت کے نقطۂ نظر سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

---

۱ انسان ناقص کی بدذوقی اور کورذوقی جس‌کو تشبیہ بیماری اور فساد طبع پر محمول کرتا ہے قرآن بھی اس کو قلب کے «مرض» کا نتیجہ قرار دیتا ہے ۔ «قلب مریض» کا خیال قرآن میں متعدد مقامات پر پیش کیا گیا ہے ۔ ملاحظہ ہو قرآن سورہ بقر آیت ۱۰، سورہ توبہ آیت ۱۲۵، سورہ نور آیت ۵۰، سورہ مدثر آیت ۳۱ ۔

«اسلام کا مسئلہ درحقیقت مذہب اور تمدن کی دو قوتوں کے باہمی تصادم، اور باہمی تجاذب سے پیدا ہوا ہے۔ ابتدائی مسیحیت کو بھی اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ روحانی زندگی کی ایک مستقل بنیاد کی تلاش، مسیحیت کی عظیم‌الشان خصوصیت ہے۔ بانی مسیحیت کے نزدیک، روحانی زندگی میں بالیدگی، اس عالم خارجی کی قوتوں سے پیدا نہیں ہوتی، جو روح انسانی سے باہر موجود ہیں؛ بلکہ روح کے اندر ایک نئی دنیا کے انکشاف سے پیدا ہوتی ہے۔ اسلام اس نقطۂ نظر سے پوری طرح اتفاق کرتا ہے، اور اس میں اس بصیرت کا مزید اضافہ کرتا ہے، کہ اس طرح جو نئی دنیا منکشف ہوتی ہے، وہ مادّی دنیا سے علیحدہ کوئی شے نہیں، بلکہ مادّی دنیا میں جاری و ساری ہے۔

«پس مسیحیت روح کا جو اثبات کرنا چاہتی ہے، وہ خارجی قوتوں کے ترک سے حاصل نہیں ہوسکتا، جن میں روحانی تجلی پیشتر ہی سے جاری و ساری ہے، بلکہ اس کا حصول اس طرح ممکن ہے کہ انسان باطنی دنیا کی تجلی کی روشنی میں، خارجی قوتوں سے تطابق اور ہم آہنگی پیدا کرے۔ مثالی کا پُر اسرار ربط، نفس‌الامری کو حیات بخشتا، اور اس کو برقرار رکھتا ہے۔ اور نفس الامری ہی کے واسطے سے مثالی کا حصول، اور اس کا اثبات ممکن ہے۔ اسلام کے نزدیک نفس الامری اور مثالی، دو ایسی متضاد قوتیں نہیں ہیں، جن میں توافق اور ہم آہنگی پیدا نہ کی جاسکے۔ مثالی کی حیات، نفس الامری سے بالکلیہ قطع تعلق کرنے سے عبارت نہیں، کیونکہ اس سے زندگی کی وحدت عضوی میں انتشار پیدا ہوجائے گا، اور دردناک تناقضات رونما ہوجائیں گے؛ بلکہ وہ عبارت ہے مثالی کی اس سعی مسلسل سے، کہ نفس الامری کی (اس کو اپنے قبضہ و تصرف میں لانے کے مقصد کے پیش نظر) اس طرح تربیت و تزئین کی جائے کہ نفس الامری بالآخر اس میں جذب اور اس کے نور سے منور ہوجائے۔ موضوع (Subject) اور معروض (Object)، بالفاظ دیگر ریاضیاتی خارج اور حیاتیاتی باطن کے گہرے تضاد سے مسیحیت بہت متاثر ہوئی ہے۔ لیکن اسلام اس تضاد کا سامنا، اس پر غالب آنے کے مقصد سے کرتا ہے۔ حیات انسانی اور اس کے موجودہ ماحول کے مسئلہ سے متعلق، ان عظیم‌الشان مذاہب کی جداگانہ روش، نقاط نظر کے اس اختلاف پر مبنی ہے، جو ان مذاہب نے ایک بنیادی تعلق کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ دونوں انسان کے اندر ایک روحانی ذات کے اثبات کا ادعا کرتے ہیں لیکن اس فرق کے ساتھ، کہ اسلام نفس‌الامری

اور مثالی کے تعلق کو تسلیم کرتے ہوئے ، مادی دنیا کو « مادہ » کہتا ہے اور اس کی تسخیر کا راستہ بتلاتا ہے ، تاکہ زندگی کی ایک حقیقت پسندانہ تنظیم و ترتیب کی بنیاد منکشف ہوسکے »[1]

حقیقت کا مرئی پہلو ، قرآن کی نظر میں :

اسلام ترک دنیا اور ترک مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف ، مادّہ یا فطرت کا ابطال نہیں کرتا ؛ بلکہ حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اس کا اثبات کرتا ہے ۔ قرآن میں نہ صرف مادّہ کا اثبات کیا گیا ہے ، بلکہ جگہ جگہ اشیا کی مادی حیثیت کی اہمیت جتائی گئی ہے ۔ اور انسان کو اس کی جانب توجہ کرنے اور اس کے تغیرات پر غور کرنے کی ہدایت دی گئی ہے - جیسا کہ ذیل کی آیات قرآنی سے واضح ہے :

« إنّ فی خلقِ السمٰوتِ و الارضِ و اختلافِ اللیل و النهارِ والفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما أنزل الله مِن السماءِ مِن ماءٍ فاحیا به الأرض بعد موتها و بثّ فیها مِن کلّ دابةٍ و تصریف الریاح و السحاب المسخّر بین السماءِ و الأرضِ لاٰیتٍ لقومٍ یَعقلون»[2]

(بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں ، اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں ؛ اور جہازوں میں جو کہ سمندروں میں چلتے ہیں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لیکر ؛ اور پانی میں جسکو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا ، پھر اس سے زمین کو تروتازہ کیا اس کے خشک ہونے کے بعد ؛ اور ہر قسم کے حیوانات اس میں پھیلا دئیے ؛ اور ہواؤں کے بدلنے میں ؛ اور ابر میں جو زمین اور آسمان کے درمیان مقید رہتا ہے ؛ نشانیاں ہیں ان لوگوں لئے کے جو عقل رکھتے ہیں)

« و هوالذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر و البحر قد فصلنا الاٰیات لقومٍ یعلمون هوالذی انشاکم من نفسٍ واحدةٍ فمستقرٌ و مستودعٌ قد فصلنا الاٰیت لقومٍ یَفقهون و هو الذی انزل مِن السماءِ ماءً فاخرجنا به نباتَ کلّ شیءٍ فاخرجنا مِنه خضرا نخرج مِنه حبّاً متراکباً و

---

[1] اقبال ، ری کنسٹرکشن ، ص ۸ ، ۹

[2] قرآن ، سورۂ بقر ، آیت ۱۶۴

النخل من من طلعها قنوان دانية و جنت من اعناب و الزيتون و الرمان مشتبها به و غیر متشابه أنظروا إلى ثمره إذا أثمر و ينعه إن فی ذالکم لایت لقوم یومنون»[1]

(اور وهی هے جس نے تمهارے لئے ستاروں کو پیدا کیا تاکه ان کے ذریعه سے بحروبر کی تاریکیوں میں بھی راسته معلوم کرسکو - بیشک هم نے نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کردی هیں ان لوگوں کے لیے جو خبر رکھتے هیں - اور وهی هے جسنے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا - پھر ایک جگه زیاده رهنے کی هے اور ایک جگه چندے رهنے کی هے - بیشک هم نے اپنی نشانیاں خوب کھول کھول کر بیان کردی هیں اُن لوگوں کے لیے جو سمجھ بوجھ رکھتے هیں - اور وهی هے جسنے آسمان سے پانی برسایا - پھر هم نے اس کے ذریعه سے هر قسم کی نباتات کو نکالا - پھر هم نے اس سے سبز شاخ نکالی جس میں سے هم جڑے هوئے دانے نکالتے هیں اور کھجور کے درختوں سے، یعنی ان کے گچھے میں سے، خوشے هیں جو نیچے کو لٹکے جاتے هیں، اور انگوروں کے باغ، زیتون، اور انار هیں، جو ایک دوسرے سے ملتے جلتے بھی هیں، اور بےمیل بھی - هر ایک کے پھل کو دیکھو، جب وه پھلتا هے، اور اس کے پکنے کو دیکھو - ان میں نشانیاں هیں ان لوگوں کے لیے جو ایمان رکھتے هیں) :

« إلى السماء كيف رفعت و إلى الجبال كيف نصبت و إلى الأرض كيف سطحت »[2] -

اور آسمان کو دیکھو که کس طرح بلند کیا گیا هے، اور پهاڑوں کو، کس طرح کھڑے کیے گئے هیں، اور زمین کو که کیسی بچھائی گئی هے):

« و من اية خلق السموت و الأرض و اختلاف ألسنتكم و الوانكم إن فی ذالک لأیت للعلمین »[3]

(اور اسی کی نشانیوں میں سے آسمان اور زمین کا بنانا هے اور تمهارے لب و لهجه اور رنگتوں کا الگ الگ هونا هے - اس میں دانشمندوں کے لیے نشانیاں هیں -

« الم تر إلى ربک کیف مد الظل و لوشاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس

---

۱ قرآن، سورة الانعام، آیت ۹۷ تا ۹۹
۲ قرآن، سورة الغاشیه، آیت ۱۸ تا ۲۰
۳ قرآن، سورة الروم، آیت ۲۲

علیه، دلیلاً ثم قبضنٰه، قبضاً یسیرا»[1].

(کیا تونے نہیں دیکھا کہ تیرا پروردگار کس طرح سایہ کو بڑھاتا ہے، اگر وہ چاہتا تو اس کو ایک ہی حالت میں ٹھہرایا ہوا رکھتا - پھر ہم نے آفتاب کو اس پر علامت مقرر کیا، پھر ہم نے اس کو اپنی طرف آہستہ آہستہ سمیٹ لیا)-

قرآن کا تجربی نقطۂ نظر:

آیات مندرجہ بالا سے، جہاں حقیقت کے مرئی پہلو، یعنی مادہ یا فطرت کا اثبات ہوتا ہے، وہیں قرآن کے عام تجربی نقطۂ نظر (empirical attitude) پر بھی روشنی پڑتی ہے - فطرت قرآن کی رو سے، ایک التباس (illusion)، جہل، یا شر نہیں، کہ انسان اس سے گریز کرے، اور دامن بچاکر نکل جائے - قرآن عالمِ محسوسات اور اِس میں جاری وساری تغیرات کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماہیت پرغورو فکر کرے اور ان کو سمجھنے کی کوشش کرے - اشیا کے تغیرات کا علم، طبعی علوم (Natural Sciences) کا دوسرا نام ہے، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنا، ان قوتوں کی تسخیر پر قادر ہونا ہے -

انسانی علم کے دو مآخذ:

قرآن کے نزدیک انسانی علم کے دو بنیادی مآخذ ہیں - ایک «انفس» اور دوسرے «آفاق» - اقبال نے بھی ذیل کے شعر میں «جنون» اور «اندیشہ» کے الفاظ میں علی‌الترتیب انہیں دو ماخذوں- کی طرف اشارہ کیا ہے:

بتاؤں تجھ‌کو مسلمان‌کی زندگی کیا ہے　　یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمال جنوں

اندیشہ، عقل و فہم کی استعداد ہے، جس کے ذریعہ «آفاق» کا علم ممکن ہے، اور یہ خود دوبنیادی شاخوں پر مشتمل ہے، طبعی علوم اور تاریخ[2]، اور «انفس» کا علم استعداد قلب، عشق، یا «جنون» کی بدولت ممکن ہے، جو عقل و فکر سے ایک علاحدہ استعداد ہے -

قوت اور حق، شخصیت کے دو بنیادی عناصر:

اقبال نے حیات کی جن دو بنیادی قوتوں، «قوت» اور «حق»، یا شخصیت کے

---

۱ قرآن، سورۃ الفرقان، آیہ ۴۵، ۴۶

۲ ری کنسٹرکشن، صفحہ ۱۲۱

دو بنیادی عناصر « نار خودی » اور « نور خودی » کا ذکر کیا ہے ' ان کا تعلق بھی علم کے مذکورہ بالا دو متبادل ماخذوں سے ہے - « نار خودی » ، قاہری ، یا قوت کا ظہور (Phenomenon) ہے اور فطرت کی قوتوں کے تعقل ، اور ان کی تسخیر کے ذریعہ اس کا حصول ممکن ہے - « نورخودی » اقلیم قلب کی ضیاپاشی ہے ، جس کی یافت قلبی تجربہ کے ذریعہ ممکن ہے - اقبال کے نزدیک شخصیت کی تشکیل و استحکام ، یا ایک صحت مند اور دیرپا تمدن کے قیام کے لیے ، حیات کی یہ بنیادی قوتیں ، جو ایک دوسرے کا تکملہ ہیں ، ناگزیر ہیں -

وہ جنوں یا وہ تصوریت (Idealism) ، جس کی جلو میں قوت نہ ہو ، ایک فریب اور دھوکا ہے - اسی طرح قوت محض ، جو روحانی اقدار کی تابع نہ ہو ، جہل ہے اور شر -

رائے بےقوت ہمہ مکر و فسوں　　　قوت بےرائے جہل است و جنوں

ان اشعار میں بھی اقبال نے اسی خیال کی توضیح کی ہے :

زیر گردوں آمری از قاہری　　　قاہری از ما سوا اللہ کافری
دلبری بےقاہری جادوگری　　　دلبری باقاہری پیغمبری

کیا نٹشے قوت محض کا قائل ہے :

اقبال کی طرح نٹشے بھی قوت محض کو جہل اور شر تصور کرتا ہے - نٹشے قوت و جلال کو حیات کا نہایت اہم عنصر سمجھتا ہے - لیکن اس کے نزدیک بھی قوت کی عنان شخصیت کے اعلیٰ جوہر (higher principle) کے ہاتھوں میں ہونی چاہئیے - ذیل میں نٹشے کے ان اشعار کا ترجمہ پیش کیا گیا ہے ، جن میں اس نے جہاں قوت و جلال کو مستحسن قرار دیا ہے ، وہیں قوت کی رہنمائی کرنے والے ایک اصول کی طرف اشارہ کیا ہے ، جو نٹشے کے الفاظ میں اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق ، یا شخصیت کا اعلیٰ جوہر ہے :

> «مجھے بہادروں سے محبت ہے - مگر اس کے لیے صرف صاحب سیف ہونا کافی نہیں ، بلکہ یہ بھی جاننا چاہئیے کہ کس پر ہاتھ صاف کیا جائیے »
> « اور اکثر بہادری اس میں پائی جاتی ہے کہ آدمی اپنے آپے میں رہے ، اور چپکے سے گذر جائیے ، تاکہ وہ اپنے آپ کو قابل ترین دشمن کے لیے اٹھا رکھے » -

«تمھارے دشمنوں کو قابل عداوت ہونا چاہئے ، نہ کہ قابل تحقیر ۔
تمھیں اپنے دشمنوں پر ناز کرنا چاہئے[1] » ۔

قوت کا حصول اور طبعی علوم:

حاصل یہ کہ قوت کا عنصر ، اقبال کے نقطۂ نظر سے اسلام کی مجوزہ تہذیب (Culture) میں بنیادی اہمیت کا حامل ہے ۔ اور اس کا حصول ، مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم یعنی طبعی علوم کے ذریعہ ممکن ہے ۔ قرآن کی مندرجۂ بالا آیات میں (جہاں مادہ اور فطرت کا ، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے اور ان کے تغیرات کا علم حاصل کرنے کی انسان کو دعوت دی گئی ہے) جس تمدن کی روح

[1] نٹشے بقول زر تشت ص ۲۹۸ ۔ قوت کی عنان کو قومیت اور وطنیت کے اصنام کے ہاتھوں میں دیدینا (جو عہد حاضر میں مغرب جدید بلکہ کم و بیش دنیا کی تمام قوموں کا مسلک ہے) نٹشے کے نزدیک بھی ایسا ہی مذموم اور نوع انسانی کے حق میں نا عاقبت اندیشانہ فیصلہ ہے جیسا کہ اقبال کے نزدیک ۔ محولۂ بالا نظم کے سلسلے کے بقیہ اشعار سے مغرب جدید کی سیاست ، اور قومیت پرستی کے متعلق ، نٹشے کے نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے ، جو مغرب کی سیاست مغرب کے تاجرانہ تمدن اور مغرب کی قومیت پرستی پر اقبال کی تنقید سے مشابہ ہے :

« قابل ترین دشمنوں کے ایسے اے میرے دوستو تمھیں اپنے آپ کو اٹھا رکھنا چاہیے اس کے لئے ضروری ہے کہ تم بہت سے لوگوں سے گذر جاؤ » ۔

« بالخصوص بہت سے اوباشوں سے جو قوم اور قوم کے بارے میں تمھارے کان کھاتے ہیں » ۔

« ان کی موافقت اور مخالفت سے اپنی آنکھیں پاک رکھو ۔ وہاں بہت کچھ حق اور بہت کچھ ناحق پایا جاتا ہے ۔ جو شخص وہاں نظر غائر ڈالتا ہے وہ غضب ناک ہوجاتا ہے» ۔

« اس کے اندر نظر ڈالنا ، اس کے اندر حملہ آور ہونا ہاں یہ دونوں ایک ہیں ۔ لہذا جنگلوں میں بھاگ نکلو اور اپنی تلوار کو سونے کے لیے لٹا دو »

« تم اپنی راہ لو اور قوم اور قوموں کو اپنی راہ جانے دو ۔ واقعی یہ تاریک راہیں ہیں جہاں ایک امید تک نہیں جھلملاتی »

« جہاں تمام چیزیں جو زرق برق ہیں بنیے بقالوں کا سونا ہی کیوں نہ ہوں، وہاں اگر بنیے بقالوں کی حکومت ہے تو ہونے دو ۔ شاہوں کا دور اب نہیں رہا ۔ جس کا نام آج کل قوم ہے وہ شاہوں کی مستحق نہیں » ۔

«دیکھو تو سہی یہ قومیں کس طرح بنیے بقالوں کی سی کاروائی کرتی ہیں ــ وہ ہر کوڑے کرکٹ میں سے چھوٹے سے چھوٹا فائدہ حاصل کرنے سے بھی نہیں رکتیں » ۔

« وہ ایک دوسرے کے راز کے درپے رہتی ہیں ، وہ ایک دوسرے کو دھوکا دے کر ان کا راز دریافت کرلیتی ہیں ۔ اس کا نام انھوں نے « اچھی ہمسائیگی » رکھا ہے ۔ وہ کیا مبارک زمانہ بعید تھا جبکہ ایک قوم اپنے دل میں کہتی تھی : « میں دوسری قوموں کی تسخیر کروں گی » ۔

« کیوں کہ میرے بھائیو، بہترین کے ہاتھ میں حکومت ہونی چاہیے ۔ اور بہترین کے ہاتھ میں حکومت ضرور ہوگی ۔ اور جہاں اس کے علاوہ اور کوئی تعلیم دی جاتی ہے وہاں بہترین کا وجود ہی نہیں » ۔

پوشیدہ ہے ، اس پر روشنی ڈالتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

« اس میں۔ شک نہیں کہ فطرت کے اس فکر انگیز تذکرہ سے ، قرآن کا فوری مقصد انسان میں اس ہستی کا شعور پیدا کرنا ہے ، جس کا مظہر یہ کائنات ہے ۔ لیکن ذہن نشین رکھنے کے قابل قرآن کا وہ عام تجربی نقطۂ نظر ہے ، جس سے پیروان اسلام کے دلوں میں عالم محسوس کا احترام پیدا کر دیا ، اور انہیں بالآخر جدید سائنس کا موحد بنا دیا ۔ ایک ایسے زمانے میں جب کہ انسان تلاش حق میں محسوس اور مرئی کو کوئی وقعت نہ دیتا تھا ، تجربی روح کا پیدا کرنا ایک عظیم‌الشان کارنامہ تھا ۔ قرآن کی رو سے کائنات ایک سنجیدہ غایت رکھتی ہے ۔ فطرت کی طرف سے جو مزاحمت پیش ہوتی ہے ، اس پر غالب آنے کی عقلی کوشش ہماری زندگی سنوارنے اور وسعت دینے کے علاوہ ، ہماری بصیرت کو تیز کرتی ہے ، اور ہم کو انسانی واردات کی گہرائیوں میں داخل ہونے کے قابل بناتی ہے ۔ حقیقت اپنے مظاہر میں جلوہ‌گر ہے ، اور انسان جیسی ہستی جسکو مزاحمت پیدا کرنے والے ماحول میں اپنی زندگی برقرار رکھنی پڑتی ہے ، مرئی اور محسوس کو نظرانداز نہیں کرسکتی ۔ قرآن ہماری نظر کو تغیر کے اس عظیم‌الشان واقعہ پر مرتکز کرتا ہے ، اور اس تغیر کا تعقل کرنے ، اور اس پر قابو پانے کے واسطے ہی سے ، ایک دیرپا تمدن کی تشکیل ممکن ہوسکتی ہے ۔ ایشیا اور سچ پوچھو تو دنیائے قدیم کی تمام تہذیبیں ناکام رہیں۔ کیونکہ ان تہذیبوں نے باطن سے بالا بالا حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی تھی ۔ ان کی حرکت کا رخ باطن سے خارج کی طرف تھا ۔ اس طریقۂ عمل سے انہیں نظریہ ہاتھ آگیا ، لیکن قوت حاصل نہ ہوئی ۔ اور محض نظریہ پر کسی دیرپا تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی »[1] ۔

---

۱ اقبال ، ری کنسٹرکشن ، ص ۱۳ ، ۱۴

شخصیت کی توسیع فطرت کی تسخیر کے ذریعہ :

اسلام راہ حیات کی سب سے بڑی رکاوٹ ، مادہ یا فطرت کا اثبات کرتے ہوئے ان قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے - وہ محسوس اور مرئی کو فریب یا شر قرار دے کر انسان کو اس سے گریز کرنے اور پہاڑوں ، راہبستانوں ، اور خانقاہوں میں پناہ لینے کی تعلیم نہیں دیتا ، بلکہ ان قوتوں کی تسخیر کو ضروری سمجھتا ہے ۔ وہ مزاحمتوں کے اسی ماحول میں رہ کر ، لیکن ان پر غالب آکر ، حق کی اشاعت ، یا روح کے اثبات کا طالب ہے - اسلام فطرت کی قوتوں کی تسخیر اور ان کے انجذاب سے ، شخصیت انسان کی توسیع کو روح کے مقصود کی راہ میں محمود تصور کرتا ہے ، اور اس طرح توسیع خودی کے ذریعہ حق کی اشاعت کو انسان کا نصب العین قرار دیتا ہے ، کیوں کہ اسی طریقہ سے انسان خدا کا تقرب حاصل کرسکتا ہے ۔ «جاوید نامہ» میں جب اقبال حلاج سے دریافت کرتے ہیں کہ دیدار حق یا تقرب الٰہی کا حصول کیوں کر ممکن ہے ، تو حلاج اس طریق عمل کی یوں وضاحت کرتے ہیں :

نقش حق اول بجاں انداختن   باز اورا در جہاں انداختن
نقش جاں تا در جہاں گردد تمام   می شود دیدار حق دیدار عام
اے خنک مردے کہ از یک ھوئے او   نہ فلک دارد طواف کوئے او
وائے درویشے کہ ھوئے آفرید   باز لب بر بست و دم در خود کشید
حکم حق را در جہاں جاری نہ کرد   نانے از جو خورد و کراری نہ کرد
خانقاہے جست و از خیبر امید   راہبی ورزید و سلطانی نہ دید
نقش حق داری جہاں نخچیر تست   ہم عنان تقدیر با تدبیر تست

انسان اور کائنات کے تعلق سے اسلام کا بنیادی مفروضہ :

راہ حق میں سب سے بڑی رکاوٹ ، مادہ یا فطرت کی تسخیر کو ضروری سمجھنے کی بصیرت حاصل کرنے کے بعد ، اسلام اور فطرت انسان کے باھمی تعلق کی ماھیت سے متعلق ، اس بنیادی مفروضہ کے ساتھ شروع ھوتا ہے :

«زندگی میں خوف پایا جاتا ہے ، اور انسان اپنے گردوپیش کے ماحول کی ماھیت سے عدم آگاھی کے سبب ، خوف کا شکار ہے ۔ انسان کے اخلاق ارتقا کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے ، جہاں وہ خوف و

رنج سے مکمل طور پر آزاد ہوجائے»[1]

اپنے مثالی انسانوں کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہوتا ہے:

«لا خوف علیھم و لاھم یحزنون»[2]

(ان پر کوئی خوف طاری ہوگا اور نہ کوئی غم)

خوف، حیات کی منفی قوت:

اسلام بھی بدھ مت اور عیسائیت سے اِس امر پر اتفاق کرتا ہے کہ کائنات میں الم، شر اور دکھ پایا جاتا ہے۔ قرآن الم، شر، اور دُکھ کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ لیکن اسلام کی نظر میں، شر کائنات کی اساسی حقیقت نہیں ہے۔ کائنات کی اصلاح اور اس کی تشکیل و تعمیر ممکن ہے اور گناہ اور شر کے عناصر کا تدریجی طور پر اخراج بھی ممکن ہے۔ قرآن «صالح عمل» کی قوت و تاثیر پر اعتقاد رکھتا ہے۔ وہ بدھ مت اور عیسائیت کی طرح، فطرت میں الم اور گناہ کی موجودگی کو تسلیم تو کرتا ہے، لیکن وہ شے جو اسلام کی نظر میں، راہ حیات میں ایک زبردست منفی قوت کی حیثیت سے کارفرما ہے، وہ الم یا گناہ نہیں، بلکہ خوف ہے۔[3]

اقبال کے نزدیک، اسلام کے نقطۂ نگاہ سے، خوف زندگی کی سب سے بڑی منفی قوت ہے۔ خوف تمام کمزوریوں اور تمام برائیوں کی بنیادی علت ہے۔ اگر تمام برائیوں کی تحلیل کی جائے۔ تو پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ ان کی علت حقیقی خوف ہے۔ خوف انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو پسپا کردیتا ہے۔ بلند عزائم اور اعلیٰ حوصلے اسی کے سبب مردہ ہوکر رہ جاتے ہیں۔ کمزور اور ادنیٰ طبقے کے اخلاق میں کام کرنے والی قوت یہی ہوتی ہے۔ انسان کی لامحدود اندرونی طاقتیں، جو اپنے اظہار کے لیے مچلتی رہتی ہیں، خوف ہی کے سبب مردہ ہوکر رہ جاتی ہیں۔ ان اشعار میں اقبال نے، خوف کی منفی قوت، اور شخصیت انسانی کے تعلق سے اس کے تباہ کن اثرات کی تشریح کی ہے:

عزم محکم ممکنات اندیش ازو　　همت عالی تامل کیش ازو
تخم او چوں درگلت خود را نشاند　　زندگی از خود نمائی باز ماند

---

۱ اقبال، اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹکل آئیڈیل، ص ٦

۲ قرآن، سورہ یونس، آیت ٦٢

۳ اقبال، اسلام ایز اے مورل اینڈ پولیٹکل آئیڈیل، ص ٥، ٦

دزدد از ما طاقت رفتار را | می رباید از دماغ افکار را
دشمنت ترساں اگر بیند ترا | ار خیابانت چوں گل چیند ترا
ضرب تیغ او قوی تر می فتد | هم نگاهش مثل خنجر می فتد
بیم چوں بند است اندر پاے ما | ورنه صد سیل است در دریاے ما
بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ | اندرونش تیره مثل میم مرگ
چشم او برهم‌زن کار حیات | گوش او بزگیر اخبار حیات
هرشر پنهاں که اندر قلب تست | اصل او بیم است اگر بینی درست
لابه و مکاری وکین و دروغ | این همه از خوف می گیرد فروغ
پردهٔ زور و ریا پیراهنش | فتنه را آغوش مادر دامنش
ز انکه از همت نباشد استوار | می شود خوشنود با ناسازگار
هرکه رمز مصطفےٰ فهمیده است | شرک را در خوف مضمر دیده است

قرآن، اور خوف کا ابطال:

شخصیت انسانی کے تعلق سے اسلام کا نصب العین یه هے که انسان کو فطرت کی اس زبردست منفی قوت سے نجات دلائی جائے، اور اس کی جگه اس کو ایک زبردست اثباتی قوت «قوت ایمان» یاقوت توحید سے معمور کردے۔ قرآن کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقاکی اعلی ترین منزل وه هے جهاں وه خوف و غم سے مکمل طور پر آزاد هوجاتا هے: «لاخوف علیهم و لا هم یحزنون»

قران میں جگه جگه مختلف موقعوں پر انسان‌کو خوف و غم سے آزاد هونےکی‌هدایت کی هے:

«قلنا لا تخف انک انت الاعلی» (هم نے کها تم ڈرو نهیں، تم هی غالب رهوگے)[1] ۔

«لا تحزن ان الله معنا» (تم غم نه کرو یقیناً الله همارے همراه هے)[2]

«الیس الله بکاف عبده و یخوفونک بالذین من دونه» (کیا الله اپنے بندے کے لیے کافی نهیں، اور یه لوگ آپ‌کو ان سے ڈراتے هیں جو خدا کے ماسوا هیں)[3] ۔

«لا تقنطوا من رحمة الله» (خدا کی رحمت سے مایوس نه هو)[4] ۔

---

۱ قرآن، سوره طه، آیت ٦٨
۲ قرآن، سوره توبة آیت ۴۰
۳ قرآن، سوره، الزمر، آیت ۳٦
۴ قرآن، سوره الزمر، آیت ۵۳

اسلام کا بنیادی اصول ، لا اله الاالله :

اسلام کے بنادی اصول «لااله الاالله» میں اسی نصب العین کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ «لااله» خوف کی منفی قوت کی بیخ کنی کرنے والا اصول ہے اور «الا الله» توحید یا ایمان کی اثباتی قوت ہے - کوئی معبود نہیں ، کوئی شے لائق عبادت ، اور سزاوار پرستش نہیں ، سوائے خدا کے ۔ وہ امر جو مرد مومن کو انسان کی دوسری اقسام سے ممیز کرتاہے اس کا اسی بنیادی اصول پر اعتقاد یا ایمان ہے ۔ مرد مومن خدا کے سوا کسی قوت ، کسی نصب‌العین کو تسلیم نہیں کرتا ، اور ہر غیر الله کے مقابلے میں لااله کی شمشیر بےنیام سے مسلح ہوتا ہے ۔ ایک صاحب خودی کی حیثیت سے مرد مومن نہ صرف الله کے سوا تمام قوتوں کو ناقابل تسلیم قرار دیتا ہے ، بلکہ وہ الله کے سوا تمام قدروں ، اور تمام إله یا اصنام (Idols) کی نفی کرتا ہے -

لااله کا اصول ، اور خوف کی نفی :

نفی اقدار ، صاحب خودی یا مرد مومن کی منزل اولیں ہے -

در جہاں آغاز کار از حرف لاست   این نخستیں منزل مرد خداست
پیش غیر الله لا گفتن حیات   تازه از هنگامۂ او کائنات

جہاں کہیں حیات ، غلامی ، خوف اور وسوسے کی منفی قوتوں میں گھٹ کر رہ گئی ہو، ان سے آزادی اور نجات کا دارومدار اس امر پر ہے کہ لا اله کا اصول انسان کے رگ و پے میں سرائیت کرجائے ۔ یہ اصول انسان کی خفتہ طاقتوں کو بیدار کرنے کا باعث ہوتا ہے ، اور اسی کے سوز سے انسانی جوہر میں دھماکا پیدا ہوتا ہے ۔ لااله کی قوت ، ماحول کی قوتوں کو درهم برهم کرکے ، انسان کو ایک نئی شخصیت بخشتی ہے :

بنده را با خواجه خواهی در ستیز   تخم لا در مشت خاک او بریز
هر کرا این سوز باشد در جگر   هولش از هول قیامت بیشتر
لا مقام ضرب‌هاے پے به پے   این غوے رعداست نے آواز نے
ضرب او هر بود را سازد نبود   تا بروں آئی ز گرداب وجود

خدا کو نصب العین قرار دینے کی اخلاقی معنویت :

لا اله الاالله کا اصول ، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت، خوف سے انسان کو آزاد کرتا ہے ، اور کسی شے ، کسی قدر ، اور کسی نصب‌العین کو انسان کے لیے

قابل تسلیم قرار نہیں دیتا، سوائے اللہ کے - اور اللہ کو اپنا معبود، مطلوب، مقصود، محبوب اور نصب‌العین قرار دینے کے معنی، اخلاقی نقطۂ نظر سے، اقبال کے ہاں سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان، عظمت مطلق اور کمال مطلق کے نصب‌العین کو اپنا مقصود اور منتہا قرار دے - اقبال کے نزدیک خدا کا قرب حاصل کرنے سے مراد، شخصیت یا خودی کی نفی نہیں، بلکہ شخصیت کے ارتقا کا وہ بلند مرتبہ ہے، جہاں انسان خدائی اوصاف، بالخصوص خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہو کر، تکوین کائنات میں مشیت الہی کا آلۂ‌کار بنتا ہے، اور «تخلقوا باخلاق اللہ» کے نصب‌العین کی روشنی میں، خدا سے مشابہ ہوتا جاتا ہے[1]-

نفی حیات کے مسالک میں خدا کا تصور :

خدا اور قرب الہی کا یہ تصور، نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک میں، خدا اور قرب الہی کے تصور سے بالکل مختلف ہے - ان مذاہب اور مسالک میں قرب الہی کا حصول، خودی یا شخصیت کی نفی کے ذریعہ ممکن ہے - اس طرح ان مسالک میں، خودی یا شخصیت کے ارتقا میں مزاحم ہونے والی، اور خودی اور حیات کی نفی کرنے والی قوتوں کا مظہر خدا ہے - خدا کے اسی تصور کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نٹشے کہتا ہے :

> «خدا کا تصور، حیات کے تصور کے مقابل وضع کیا گیا تھا - وہ تمام چیزیں جو حیات کے حق میں مضرت رساں، مہلک، حیات کی تحقیر کرنے والی، اور حیات کی انتہائی مخالف تھیں، خدا کی ایک بھیانک اکائی میں جمع کردی گئی تھیں»[2]

چنانچہ خدا کے اسی تصور کو نٹشے حیات انسانی کی راہ میں سب سے بڑی مزاحمت یا محرومی تصور کرتا ہے، اور اسی خدا کے وجود سے تنگ آکر اس نے خدا کے نابود ہوجانے کی اپنی تصانیف میں بڑی شدومد سے تبلیغ کی ہے - وہ کہتا ہے «بھائیو، خدا ختم ہوچکا ہے، تاکہ فوق‌البشر زندہ رہے»

---

۱ «مجذوب فرنگی» نٹشے نے، جس کے متعلق اقبال نے لکھا ہے «اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان میں خدا کی تجلی اس نے دیکھی تھی» (ری کنسٹرکشن ص ۱۸۴)، بانداز کافرانہ کہا تھا، «اگر خداؤں کا وجود ممکن ہوتا، تو یہ کیسے ممکن تھا، کہ میں خود کو خدا بنائے بغیر چھوڑ دیتا» (بقول زرتشت ص ۱۲۲)

۲ نٹشے، اکے ہومو، ص ۱۴۲

خدا کا تصور، اور نٹشے کا فوق الانسان :

نٹشے نوع انسانی کو، حیات کی راہ میں ،؛ اس زبردست منفی قوت « خدا » کے خوف سے نجات دلانے کی سعی کرتا ہے ' اور حیات اور شخصیت انسانی کی نفی کرنے والی اس قوت « خدا » کی جگہ، حیات اور شخصیت کا مکمل اثبات کرنے والے اصول « فوق البشر » کو نوع انسانی کے آگے ایک نصب العین کی حیثیت سے پیش کرتا ہے -

نفی حیات کی تلقین کرنے والے مسالک میں خدا کے تصور کے ذریعہ، حیات اور شخصیت کے فطری اور آزاد نشوونما پر پابندیاں عاید کی گئی ہیں - اور حیات کے کے فطری اقتضا کی اندرونی قوت کے مقابلے میں، خدا کی، نفی حیات کرنے والی قوت کو نصب العین کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے - اور دو متضاد اور متصادم اصولوں میں کشمکش پیدا کر کے، انسانی شخصیت کو، نٹشے کے الفاظ میں « بوجھل اور گراں بار » بنادیا گیا ہے - نٹشے حیات کی نفی کرنے والی ان بندشوں سے آزادی کو نوع انسانی کے لیے ضروری سمجھتا ہے . اور دو متصادم اصولوں کی کشمکش سے پیدا ہونے والے بوجھ اور گرانی سے، انسانی شخصیت کو نجات دلانا، اور اس طرح انسان کو سبک رو اور سبک پرواز بنانا، شخصیت کی آزاد نشوونما کے لیے لازمی تصور کرتا ہے - چنانچہ وہ خودی کی نفی کرنے والی اقدار کے مقابلے میں خود سے محبت، یا اثبات خودی کا اصول انسان کے آگے پیش کرتا ہے - « بقول زر تشت » میں وہ کہتا ہے :

> « جو شخص انسانوں کو ایک روز اڑنا سکھائے گا، اس نے ساری حد بندیاں اپنی جگہ سے دور کردی ہوں گی - ساری حد بندیاں خود ہوا میں اڑ رہی ہونگی - وہ زمیں کو از سرنو زندہ کرے گا بہ حیثیت « زمین سبک » کے -
>
> « شتر مرغ تیز ترین گھوڑے سے تیز تر دوڑتا ہے، مگر وہ بھی اپنا سر گرانی سے زمین میں چھپالیتا ہے - یہی حالت انسان کی ہے جو اڑ نہیں سکتا -
>
> «اس کے نزدیک زمین اور زندگانی گراں ہیں - اور بھاری پن کی روح کا یہی منشا ہے - لیکن جو شخص گراں باری سے نجات کا خواہاں ہے، اور پرندہ بننے کا، اُسے خود اپنے آپ سے محبت کرنی چاہئے - یہ ہے میری تعلیم»-

«لیکن اس محبت سے ہرگز نہیں، جو بیماروں اور روگیوں کی محبت ہے
کیونکہ ان کی خود محبتی/سے بدبو آتی ہے»

« انسانوں کو خود اپنے آپ سے محبت کرنی سیکھنا چاہئیے۔ یہ ہے
میری تعلیم۔ ایک صحیح و سالم اور تندرست محبت کے ساتھ تاکہ
انسان خود اپنے سے اکتا نہ جائے[1]۔ اور ادھر اُدھر بھٹکتا نہ پھرے »[2]

نٹشے حیات کی نفی کرنے والی روح کا دشمن ہے، جس کو وہ بھاری پن کی روح سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ مندرجۂ بالا نظم میں ایک جگہ کہتا ہے :

«اور بالخصوص یہ پرندے کی طینت ہے کہ میں بھاری پن کی روح کا
دشمن ہوں، اور واقعی جانی دشمن، پکا دشمن، آبائی دشمن، میری دشمنی
اڑکر کہاں کہاں نہیں گئی، اور بھٹکتی نہیں پھری»[3]

« خدا » یا شیطان :

یہ بوجھل روح، حیات کی نفی کرنے والی روح، یا نفی حیات کی تعلیم دینے والے مذاہب میں « خدا » کا تصور، نٹشے کے نظام فکر میں « شیطان » کی حیثیت رکھتے ہیں۔

«بھاری پن کی روح، جو میرا اعلی ترین اور قوی ترین شیطان ہے،
اور جس کے متعلق لوگ کہتے ہیں کہ وہ « آقاے عالم » ہے»۔[4]

اور اس « شیطان » کا حریف نٹشے کا فوق البشر ہے، جو حیات اور خودی کا اثبات کرنے والی روح کا مظہر ہے۔

خدا کا اسلامی تصور :

لیکن خدا کا اسلامی تصور، حیات کی نفی کرنے والی روح کا مظاہر نہیں، بلکہ اثبات اور ارتقاے خودی کے لئے ایک اعلیٰ ترین نصب العین ہے۔ جیسا کہ صراحت کی گئی ہے، مرد مومن یا صاحب عشق کا مقصود قرب الہی ہے۔ اور خدا کا تقرب اس طرح ممکن ہے کہ انسان اپنے اندر خدائی اوصاف پیدا کرے، اور توسیع خودی کے ذریعہ

---

۱ اپنے آپ سے محبت کرنا اور خود سے نہ اکتا جانا سے مراد خودی کا اثبات، اور شخصیت کو دیگر اقدار کی بنیاد قرار دینا ہے۔

۲ نٹشے، بقول زرتشت، ص ۲۷٤، ۲۷٥ ۳ ایضاً ص ۲۷۳ ٤ ۔ ایضاً ص ۱۰۰

خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہوکر تکوین کائنات میں خدا کی نیابت کا مستحق ہو۔ خودی کا ایک لامحدود کردار قائم کرکے، انسان جس قدر زیادہ تکوین کائنات میں حصہ لےگا، اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہوتا جائے گا۔ پس مرد مومن کا خدا کو اپنا معبود قرار دینا اور اس کے، آگے سر جھکانا، کوئی باعث شرم اصول نہیں، جو خودی کی نفی کرتا ہو۔ خدا کو معبود و مقصود قرار دینا، عظمت و کمال کے ایک منتہیٰ کو اپنا نصب العین قرار دینا ہے۔ خدا کا خوف بھی، «غیراللہ» کے خوف کی طرح کوئی منفی قوت نہیں، بلکہ وہ ایک اثباتی قوت ہے، وہ عظمت و کمال کے نصب العین سے دوری کا خوف ہے۔ اگر نٹشے خدا کے اسلامی تصور کی حقیقی روح سے واقف ہوتا، تو وہ تسلیم کرتا کہ اس سے بڑھ کر شریفانہ اور اعلی نصب العین، نوع انسان کے لئے پیش نہیں کیا جاسکتا۔ خود اقبال نے کہا تھا:

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں　　تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

«عقابوں سے زیادہ تیز نظر» یہ فلسفی[1]، حقایق حیات سے متعلق اپنی مخصوص بصیرت کی بدولت، اسلام کے بعض بنیادی تصورات کی روح کے جس قدر قریب جا پہنچتا ہے، اقبال نے ان اشعار میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:

با تجلی ہمکنار و بے خبر　　دور تر چون میوہ از بیخ شجر
آنکه بر طرح حرم بت خانه ساخت　　قلب او مومن دماغش کافر است

توحید کی اثباتی قوت:

توحید یا ایمان کی زبردست اثباتی قوت، حیات کی سب سے بڑی منفی قوت، خوف، کی بیخ کنی کرتی ہے اور انسان کو ہر قسم کے اصنام کی غلامی سے نجات دلاکر اس کی آزاد شخصیت کو نمود کا موقع دیتی ہے۔ ذیل کے اشعار میں اقبال نے ایمان یا توحید کی اسی زبردست مرد آفرین اور مرد ساز قوت کا ذکر کیا ہے:

قوت ایمان حیات افزایدت　　ورد «لا خوف علیهم» بایدت
چون کلیمے سوے فرعونے رود　　قلب او از «لا تخف» محکم شود
بیم غیراللہ عمل را دشمن است　　کاروان زندگی را رهزن است
عزم محکم ممکنات اندیش ازو　　همت عالی تامل کیش ازو

---

۱ دیدهٔ او از عقابان تیز تر　　طلعت او شاهد سوز جگر

تخم او چوں در گلت خود رانشاند　　زندگی از خود* نمائی باز ماند
ہر شرپنہاں کہ اندر قلب تست　　اصل او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمز مصطفےٰ فہمیدہ است　　شرک را درخوف مضمر دیدہ است

غیراللہ کا خوف اور انسان کامل کا مسلک:

اقبال کے مثالی انسان کے نزدیک غیر اللہ کا خوف شرک ہے، اور غیر اللہ کے مقابلے میں لا کی شمشیر سے حملہ آور ہونا، اس کا مسلک زندگی نہیں، بلکہ عظمت و صداقت کے لئے زندہ رہنا، انسان کامل کا نصب العین ہے، خواہ اس جد و جہد میں زندگی ہی کو کیوں نہ قربان کردینا پڑے۔

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

غیر اللہ کے خوف کو خود زندگی کی قسمت پر بھی روا نہ رکھنا، اور اس کے مقابلے میں بہرحال شمشیر بکف ہوکر ٹوٹ پڑنا، یہی اقبال کے انسان کامل کا مسلک ہے[1] جس کا ایک عظیم الشان نمونہ حضرت شبیر کی زندگی میں ملتا ہے۔

تیروسناں و خنجر و شمشیرم آرزوست　　بامن بیا کہ مسلک شبیرم آرزوست

حیات اور موت اور انسان کامل کا نقطۂ نظر:

اس نقطۂ نظر سے ہندوستان کا مشہور جانباز مسلمان سپاہی، والی میسور ٹیپو سلطان بھی اقبال کے نزدیک، ایک بلند پایہ شخصیت کا حامل ہے، اور اسلام کی نصب العینی سیرت پر پورا اُترتا ہے۔ «جاوید نامہ» میں اقبال نے ٹیپو سلطان کی زبانی حیات و موت کے تعلق سے مرد کامل کے جلیل و پر شکوہ تصور کی اس طرح تشریح کی ہے:

سینۂ داری اگر درخورد تیر　　در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر
زانکہ در عرض حیات آمد ثبات　　از خدا کم خواستم طول حیات
زندگی را چیست رسم و دین کیش　　یک دم شیری بہ از صد سال میش

---

[1] نٹشے کا نصب العینی انسان بھی موت کے تعلق سے اسی اعلیٰ اخلاقی نقطۂ نظر کا حامل ہے۔ نٹشے کہتا ہے ہمیشہ زندہ رہنے کی تمنا کرنا، اور موت سے گریز کرنا، در حقیقت جذبات و حسیات کے بوسیدہ ہوجانے کی نشانی ہے۔ اگر ہم عزت و ناموری کے ساتھ دنیا میں رہنا چاہتے ہیں، تو پھر ہمیں ایک ایک مسرت کے بدلے جان قربان کردینے پر تیار رہنا چاہئے جو لوگ اس قسم کے جذبات رکھتے ہیں، ان کو پھر جنگ کی ضرورت نہیں،
(ہیومن آل ٹو ہیومن، حصہ دوم، ص ۲۸۸)

زندگی محکم ز تسلیم و رضاست   موت نیرنگ و طلسم سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آهوست مرگ   یک مقام از صد مقام اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مرد تمام   مثل شاهینے که افتد بر حمام
هر زماں میرد غلام از بیم مرگ   زندگی او را حرام از بیم مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر   مرگ او را می دهد جانے دگر
اوخود اندیش است ومرگ اندیش نیست   مرگ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے که سازد با لحد   زانکه این مرگ است مرگ دام ودد
مرد مومن خواهد از یزدان پاک   آں دگر مرگے که بر گیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتهاے راه شوق   آخرین تکبیر در جنگاه شوق
گرچه هر مرگ است بر مومن شکر   مرگ پور مرتضیٰ چیزے دگر
جنگ شاهان جهاں غارت گری است   جنگ مومن سنت پیغمبری است
جنگ مومن چیست، هجرت سوے دوست   ترک عالم اختیار کوے دوست
آنکه حرف شوق با اقوام گفت   جنگ را رهبانئی اسلام گفت
کس نداند جز شهید این نکته را   کو بخون خود خرید این نکته را

جهاد :

اشعار بالا میں اقبال نے حدیث «الجهاد رهبانیة الاسلام» کے حوالے سے اس نکته کی صراحت کی هے که اسلام میں ترک دنیا کی کوئی صورت اگر جائز هے، تو وه یه نهیں که انسان دنیا کو ترک کرکے خانقاه نشینی یا حجره نشینی اختیار کرلے - بلکه وه یه صورت هے که انسان ترک دنیا کرکے شمشیر بکف هوکر میدان میں نکل آئے، اور غیر حق پر ٹوٹ پڑے - اس خصوص میں قرآن کا نقطۂ نظر بهی نهایت واضح هے -

«فلیقاتل فی سبیل الله الذین یشرون الحیوٰة الدنیا بالآخرة و من یقاتل فی سبیل الله فیقتل او یغلب فسوف نوتیه اجراً عظیماً[1]» .

(وه لوگ جنهوں نے آخرت کے بدلے دنیاوی زندگی بیچ ڈالی انهیں چاهئیے که وه راه خدا میں جهاد کریں - اور جو بهی راه خدا میں جهاد کرےگا، تو چاهے وه قتل هوا یا غالب آیا، هر حال میں خدا اسے عنقریب بهت بڑا اجر دےگا) -

[1] قرآن، سورة النسا، آیه ۷۴

انسانی عظمت کے مدارج قرآن کی نظر میں:

قرآن نے عظمت و بزرگی کے مدارج پر روشنی ڈالتے ہوئے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ وہ لوگ جو غیر حق کے مقابلے میں صف آرا ہوتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے ہیں وہ خدا کے نزدیک اعلیٰ تر مراتب کے حامل ہیں، بمقابل ان لوگوں کے جو جہاد میں حصہ نہیں لیتے:

«لا یستوی القاعدون من المومنین غیرأولی الضرر و المجاهدون فی سبیل الله بأموالهم و أنفسهم؛ فضل الله المجهدین بأموالهم و انفسهم علی القعدین درجةً و کلاً وعدالله الحسنیٰ و فضل المجهدین علی القعدین اجراً عظیماًہ درجتٍ منه و مغفرةً رحمةً و کان الله غفوراً رحیماًہ»[1]

(جو لوگ معذور نہیں تھے اور جہاد سے رکے بیٹھے رہے وہ ان لوگوں کے برابر نہیں ہوسکتے، جنہوں نے جان و مال سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ خدا نے جانوں اور مالوں سے جہاد کرنے والوں کو گھر بیٹھے رہنے والوں پر درجے کے اعتبار سے فضیلت دی ہے۔ اور ویسے تو ہر نیک کام کرنے والوں کے لیے خدا نے ثواب کا وعدہ کیا ہے۔ اور اللہ نے جہاد کرنے والوں کو جہاد نہ کرنے والوں پر بڑے اجر کے ذریعہ بزرگی دی ہے۔ یہ خدا کے مقررکردہ درجے ہیں، اور اس میں مغفرت اور رحمت کی نشانیاں ہیں اور خدا بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

جہاد دفاعی ہو یا جارحانہ:

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جہاد کی نوعیت دفاعی ہونی چاہئیے یا جارحانہ۔ اقبال کے نزدیک «قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں، محافظانہ اور مصلحانہ[2]»۔ جہاد کی نوعیت عام طور پر تو دفاعی ہے لیکن بوقت ضرورت مصلحانہ بھی ہوسکتی ہے۔ مثلاً اگر کسی قوم کی بداخلاقی اس درجہ بڑھ جائے کہ اس سے دوسری قوموں کے اخلاق تباہ ہونے کا اندیشہ ہو، تو ہمسایہ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ بزور شمشیر اس قوم میں سے خرابی کو مٹانے کی کوشش کرے۔ چنانچہ سلطان شہید ٹیپو نے مالابار کے وحشی باشندوں سے کہا تھا کہ تم لوگ بجائے برہنہ پھرنے کے کپڑے پہننا شروع کردو ورنہ میں بزور شمشیر تمہیں کپڑے پہننے پر مجبور کروں گا[3]۔

۱ قرآن سورہ نسا، آیت ۹۵ ۹۶ ۲ مکاتیب اقبال ص ۲۰۳ ۳ ملفوظات اقبال، ص ۱٤٦

جہاد کی موخرالذکر صورت یعنی مصلحانہ جہاد کے متعلق قرآن کا نقطۂ نظر آیات ذیل سے واضح ہے جن میں نوع انسانی کی سود و بہبود کی خاطر اور انسان کو ظالم اور جابر قوتوں سے رہائی دلانے کی خاطر جہاد کی تلقین کی گئی ہے ۔

«ومالکم تقاتلون فی سبیل اللہ و المستضعفین من الرجال و النسآء و الولدان الذین یقولون ربنا أخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا و اجعل لنا من لدنک ولیا و اجعل لنا من لدنک نصیرآء»[1]

(اور تمھیں کیا ہوگیا کہ جہاد نہیں کرتے ہو حالانکہ مظلوم و بے بس آدمی، عورتیں اور بچے پکار رہے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہمیں اس شہر سے جسکے رہنے والے ہم پر ظلم ڈھا رہے ہیں، نکال اور اپنی طرف سے ہمارا کوئی حامی بناکر بھیج دے اور اپنی طرف سے ہمیں کوئی مددگار عطا فرما) ۔

انسان کی مابعدالطبیعاتی ماہیت، قرآن کی رو سے :

انسان اور کائنات سے متعلقہ اسلام کا یہ بنیادی مفروضہ کہ فطرت میں خوف پایا جاتا ہے اور اسلام کا نصب‌العینی انسان کو اس منفی قوت سے آزاد کرنا ہے، انسان کی مابعدالطبیعاتی ماہیت سے متعلق بھی اسلام کے تصور کو واضح کردیتا ہے ۔

«جب خوف وہ قوت ہے جو انسان پر حکومت کرتی اور اسکی شخصیت کی نشو و نما میں مزاحم ہوتی ہے، تو پھر انسان اپنی ماہیت کے اعتبار سے قوت کی ایک اکائی، ایک توانائی، ایک عزم، لامتناہی قوت کا ایک جرثومہ ہے، جسکی تدریجی کشادگی، اور پھیلاؤ ہی کو تمام انسانی مساعی کا نصب‌العین ہونا چاہئیے[2]»

دوسرے الفاظ میں انسانی شخصیت، اسلام کے نقطۂ نظر سے لامتناہی توانائی سے معمور ایک ایسا جوہر (Atom) ہے، جس کی مکمل کشادگی، یا جسکی پوشیدہ توانائی میں دھماکا پیدا کرنا، اسلام کے نزدیک انسان کے اخلاقی ارتقا کا نصب‌العین ہونا چاہئیے ۔ ان اشعار میں اقبال نے، انسان کی لامتناہی خفتہ توانائی کو بیدار کرنے والی ایسی تعلیم کا ذکر کیا ہے :

---

۱ سورۃ النسا، آیت ۷۵

۲ قبال : اسلام ایزاے مورل اینڈ پولٹیکل آئیڈیل ص ۲

شعلۂ آبے که اصلش زمزم است — گر گدا باشد پرستارش جم است
می کند اندیشه را هشیار تر — دیدۂ بیدار را بیدار تر
اعتبار کوه بخشد کاه را — قوت شیراں دهد روباه را
خاک را اوج ثریا می دهد — قطره را پهنائے دریا می دهد
خامشی را شورش محشر کند — پائے کبک از خون باز احمر کند

ماحول کی ماهیت سے عدم آگاهی خوف کی بنیاد ہے :

اسلام جہاں ایک طرف ایمان کی زبردست اثباتی قوت کے ذریعہ، خوف کی منفی قوت سے انسان کو آزاد کرتا ہے، اس کو بھی ناگزیر سمجھتا ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کے ماحول کی ماهیت سے آگاهی حاصل کرے۔ اس لئے کہ خوف نتیجہ ہے اپنے گردوپیش کے ماحول کی ماهیت سے عدم آگاهی کا۔ انسان کا اپنے عهد طفولیت میں فطرت کے ایسے مظاهر کی پرستش کرنا، اور ان کو اپنا معبود قرار دینا، جو قوت و طاقت کا مبدا سمجھے جاتے تھے، اِسی حقیقت کو ظاهر کرتا ہے۔

قبل ازیں صراحت کی گئی ہے کہ قرآن میں مظاهر فطرت کا، حقیقت کے ایک پہلو کی حیثیت سے اثبات کیا گیا ہے، اور اس کے تغیرات کی طرف انسان کی توجه کو مرکوز کیا گیا ہے، اور انسان کو دعوت دی گئی ہے کہ وہ ان تغیرات کی ماهیت کو سمجھے، اور اس طرح ان پر قابو حاصل کرے۔ حیات اور روح کے ارتقا کا دار و مدار اس پر ہے کہ انسان راہ حیات میں در پیش ہونے والی اس رکاوٹ، فطرت سے ربط قائم کرے۔ فطرت کی قوتود سے ربط، ان قوتوں کے علم هی کے ذریعه پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اور خود علم، حسی ادراکات اور فهم کی (understanding) کے ذریعه ان کی ربط اور ترتیب سے عبارت ہے[1]

علم انسان کی فطرت میں ودیعت ہے :

قران کے نزدیک علم انسان کی سرشت میں و دیعت کیا گیا ہے :

« و إذ قال ربک للملئکة إنی جاعلٌ فی الأرض خلیفةً قالو اتجعل فیها من یفسدُ فیها و یَسفک الدمآء و نحن نُسبح بحمدک و نُقدس لک قال إنی اعلم ما لاتعلمونْ و علمَ أدم الاسمآء کلها ثم عرضهم علی الملئکة

۱ ریَ کنسٹرکشن، ص ۱۲

فقال أنبونی بأسماء هولاء إن کنتم صدقین٥ قالوا سبحانک لاعلم لنا إلاما علمتنا إنک أنت العلیم الحکیم٥ قال یآدم أنبهم بأسمآئهم فلما أنباهم باسمائهم قال ألم أقل لکم إنی اعلم غیب السمٰوٰت والأرض و اعلم ماتبدون و ما کنتم تکتمون٥»[1]

(اور جس وقت آپ کے رب نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا که میں ضرور ایک نائب بناؤں گا، تو فرشتے کہنے لگے، کیا آپ زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کریں گے جو فساد کریں گے اور خوں ریزیاں کریں گے، جبکه هم برابر آپ کی تسبیح کرتے رهتے هیں، اور تقدیس کرتے رهتے هیں ۔ خدا نے ارشاد فرمایا که میں اس بات کو جانتا هوں جس کو تم نہیں جانتے ۔ اور الله نے آدم کو سب چیزوں کے اسما کا علم دے دیا ۔ پھر وہ چیزیں فرشتوں کے روبرو کردیں اور فرمایا که مجھے ان چیزوں کے اسما بتاؤ، اگر تم سچے هو ۔ فرشتوں نے عرض کی آپ تو پاک هیں، هم کو تو وهی علم هے جو آپ نے هم کو دیا ۔ بےشک آپ بڑے علم والے هیں ۔ خدا نے ارشاد فرمایا که اے آدم تم ان لوگوں کو ان کے اسما بتاؤ ۔ جب آدم نے ان چیزوں کے اسما بتلا دیئے تو خدا نے فرمایا میں تم سے کہتا نه تھا میں تمام چیزیں جو آسمانوں اور زمینوں میں هیں ان کا علم رکھتا هوں اور تم جس بات کو ظاهر کردیتے هو، اور جس کو دل میں رکھتے هو اس کا بھی علم رکھتا هوں) ۔

مندرجۂ بالا آیات کے بنیادی خیال کی وضاحت کرتے هوئے اقبال لکھتے هیں:

> «ان آیات میں یه نکته مضمر هے که انسان میں اشیا کا نام رکھنے یعنی اشیا کے تصورات وضع کرنے کی قوت ودیعت هے ۔ اشیا کے تصورات کا وضع کرنا، اشیا کی تسخیر کرنا هے ۔ علم انسان کی ماهیت صوری یا تعقلی هے، اور تصورات هی کے ذریعه هم حقیقت کے قابل مشاهده پہلو تک رسائی حاصل کرسکتے»[2]

فطرت کا مطالعه خدا کی عبادت هے:

حقیقت کا قابل مشاهده پہلو قرآن کے نزدیک حقیقت کا ایک اهم پہلو هے، جس پر قرآن میں زور دیا گیا هے، اور اس کے تغیرات کو سمجھنے کی تلقین کی گئی هے ۔ فطرت قرآن کے الفاظ میں خدا کا کردار «سنة الله» هے[3] ۔ فطرت کا علم حقیقتاً خدا

---

۱ قرآن، سوره بقر، آیت ۳۰ تا ۳۳ ۲ ری کنسٹرکشن، ص ۱۲ ۳ ری کنسٹرکشن، ص ۵۴

کے طریقۂ کار (behaviour) کا علم ہے ۔ دوسرے الفاظ میں فطرت کا مطالعہ، یا طبعی علوم کا مقصد، خودی مطلق سے ایک قسم کا تقرب حاصل کرنا ہے، اور یہ فی الحقیقت عبادت کی ایک شکل ہے[1]۔

جدید علوم طبعی کی بنیاد مسلمانوں کے ہاتھوں رکھی گئی۔

قرآن میں مظاہر فطرت کا حقیقت کی حیثیت سے اثبات، حقیقت کی مشہود حیثیت پر زور، قرآن کا تجربی نقطۂ نظر، فطرت کے تغیرات کو سمجھنے اور ان پر قابو پانے کی تلقین، اور علم کو « خیر کثیر » قرار دینا، فکر اسلامی کے یہی وہ عناصر تھے، جنہوں نے پیروان اسلام کے دل میں عالم محسوس کا احترام پیدا کیا، اور مسلمانوں کے ہاتھوں جدید علوم طبعی کی بنیاد رکھوائی[2] ۔

---

۱ ری کنسٹرکشن ص ۵۷

۲ اقبال نے اپنے لکچر « دی اسپرٹ آف مسلم کلچر » میں جدید تحقیقات کے حوالے سے اس حقیقت کی وضاحت کی ہے کہ یورپ میں تجربی طریقہ کا بانی فرانسس بیکن نہیں بلکہ اس کا ایک ہم نام راجر بیکن تھا، جس نے اسپین کی مسلم جامعات میں تربیت حاصل کی تھی ۔

اسلامی مفکرین نے جن میں غزالی، ابن تیمیہ، ابوبکر رازی، ابن حزم، البیرونی اور الکندی شامل ہیں اس تجربی طریقہ کی داغ بیل ڈالی، جو بعد کو چلکر فرانسس بیکن سے منسوب ہوا ۔ ڈیورنگ نے بتایا ہے کہ فرانسس بیکن نے نہیں بلکہ راجر بیکن نے پہلی مرتبہ تجربی طریقہ کو منظم شکل میں پیش کیا اور خود راجر بیکن کو اعتراف تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہر اس کے ہمعصروں کے لیے حقیقی علم کے حصول کا واحد راستہ ہے ۔ راجر بیکن کی مشہور تصنیف « اوپس میجس » کے اکثر حصے ابن حزم کے شدید اثر کو ظاہر کرتے ہیں ۔ فرانسس بیکن نے جس وقت تجربی طریقہ کو ایک منظم نظریہ کی حیثیت سے پیش کیا، اس وقت تک تجربی طریقہ عملی طور پر خاصہ رواج پا چکا تھا ۔

میری فالٹ اپنی تصنیف « میکنگ آف ہیومینٹی » میں لکھتا ہے ۔

« تجربی طریقہ کی بنا ڈالنے کا سہرا نہ تو راجر بیکن کے سر ہے اور نہ اسکے ہم نام فرانسس بیکن کے ۔ راجر بیکن کی حیثیت سوائے اسکے اور کچھ نہ تھی کہ وہ عیسائی یورپ میں مسلم علوم کا پہلا پیامبر تھا ۔ وہ بڑی شدت کے ساتھ اس امر پر زور دیا کرتا تھا کہ عربی زبان اور عربی علوم کی تحصیل ہی اسکے معاصرین کے لیے حقیقی علم کا واحد راستہ ہے ۔ یہ بحث کہ تجربی طریقہ کا بانی کون تھا یورپی تمدن کی اصل سے متعلق ایک نہایت زبردست غلط فہمی کا جز ہے عربوں کا تجربی طریقہ بیکن کے زمانے تک یورپ میں کافی اشاعت پا چکا تھا اور مقبول ہورہا تھا ۔

« سائنس موجودہ دنیا کو عرب تمدن کا انتہائی عظیم الشان اور معرکۃالآرا عطیہ ہے اگرچہ یہ پودا بہت دیر میں بارآور ہوا ۔ موری تہذیب کے تاریکی میں ڈوب جانے کے ایک عرصہ بعد یہ دیو جس کو موری تہذیب نے جنم دیا تھا اپنی پوری زور و طاقت کو پہنچا ۔ پھر یہ صرف سائنس ہی نہیں، جس نے یورپ کو حیات بخشی ۔ بلکہ اسلامی تمدن کے دوسرے چند در چند اثرات نے یورپی تمدن کو اساسی حرارت عطا کی » ۔

(بقیہ صفحہ ۳۹ پر)

عیسائیت اور علم و حکمت کی مخالفت :

عیسائیت میں جہاں نفس الامری اور فطری کی نفی کی گئی ہے ، اس کے لازمی نتیجہ کے طور پر علم و حکمت کی بھی مخالفت کی گئی ہے ۔ یورپ میں کلیسا نے علوم و فنون کو کچلنے کی جو کوششیں کی ہیں ان کی تفصیلات سے تاریخ یورپ کے صفحات معمور ہیں ۔

قدیم یونانی اور رومی تمدن اور عیسائیت :

نٹشے کے نزدیک عیسائیت کی تحریک نے علوم و فنون کو پامال ہی نہیں کیا بلکہ قدیم یونانی اور رومی تمدن کا قلع قمع کر کے نوع انسان کو دو ہزار سال پیچھے کی طرف لوٹا دیا ۔ وہ لکھتا ہے :

«اگلے زمانے کی تمام مستحسن مساعی بیکار ہوگئیں ، مجھے ایسے الفاظ نہیں ملتے جو اس سنگین جرم کے متعلق میرے تاثرات کو پوری طرح سے ادا کرسکیں ۔ پہلے اعلی تہذیب و تمدن کی تمام ضروریات مہیا تھیں ۔ سائنس کے لیے تمام لوازمات میسر تھے ۔ تحصیل علم کا بہترین ذریعہ موجود تھا ۔ علوم طبعی (جس میں ریاضی اور علم جرثقیل بھی شامل ہیں) کا دور دورہ تھا ۔ واقعات و حقائق کے تفحص کا

« یوں تو یورپی نشو و نما کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس میں اسلامی تہذیب کے قطعی اثر کے نقوش نہ ملتے ہوں ، لیکن یہ اثر سب سے زیادہ اس قوت کی پیدائش میں واضح اور نمایاں ہے جو موجودہ دنیا کی قابل امتیاز قوت سمجھی جاتی ہے ، اور جو موجودہ دنیا کی کامیابی کا سب سے اہم سر چشمہ ہے ۔ یعنی طبعی علوم اور سائنسی روح » ۔

« سائنس عربوں کی رہین منت اس بنا پر نہیں کہ انھوں نے انقلابی نظریوں کے حیرت انگیز انکشافات کیے ۔ اس کا عربوں کے رہن منت ہونا ایک اہم تر بنا کے سبب ہے ۔ خود سائنس کا وجود عربوں کی بدولت ہوا ۔ قدیم دنیا جیسا کہ ہم نے دیکھا قبل سائنس دنیا تھی یونانیوں کے ایے فلکیات اور ریاضیات ایک بیرونی درآمد کی حیثیت رکھتے تھے ۔ اور یہ علوم کسی وقت بھی یونانی تہذیب کی آب و ہوا میں پوری طرح رس بس نہ سکے تھے ۔ یونان تنظیم و تعمیم کرتے تھے اور نظریے قائم کرتے تھے لیکن چھان بین کرنے کے ثابت قدم طریقے ، حقیقی علم کا اکٹھا کرنا ، سائنس کے دقیق طریقے ، تفصیلی اور طویل مشاہدے اور تجربی تحقیق ۔ یونانی طبع سے بالکل متنافر تھی ۔ وہ چیز جسے ہم سائنس سے موسوم کرتے ہیں ، یورپ میں تحقیق کی ایک نئی روح کے نتیجہ کے طور پر نمودار ہوئی ۔ تحقیقات کے نئے طریقے ، تجربہ کا طریقہ، مشاہدہ، پیمائش، ریاضیات کی ایک ایسی شکل میں نشو و نما جو یونانیوں کے لیے نامعلوم تھی ۔۔ اس نئے طریقوں اور اس نئی روح کو یورپی دنیا میں عربوں نے بنا ڈالی »

(ماخوذ از ری کنسٹرکشن ص ۱۲۳ تا ۱۲۵)

عمدہ سامان صدیوں کی کوشش سے مہیا ہو چکا تھا۔ تمام چیزیں جو ایک کام شروع کرنے کے لیے ضروری تھیں، فراہم ھوچکی تھیں۔ کام کرنے کا اُصول جو مشکل بھی ہے اور اہم بھی، متعین ہو چکا تھا۔ غرض وہ تمام اشیا جو آج ہم نے محققانہ نظر، دور اندیشی، صبر و تحمل اور استقلال و سنجیدگی کے ذریعہ حاصل کی ھیں، دو ھزار برس پہلے موجود تھیں۔ ان تمام حقائق کا قلع قمع ھوگیا، اور صرف خواب و خیال رہ گیا۔ فلسفۂ یونان، تمدن روم، فہم و فراست، ذھانت، تحقیقات علمی، نظام سیاسی، غرض تمام ضروریات زندگی فراہم تھیں، اور یہ صرف نمائشی اور دکھاوے کی نہیں بلکہ اصلی اور حقیقی، یہ سب چیزیں ایک رات میں آناً فاناً نیست و نابود ھوگئیں۔ کسی قدرتی آفت کی وجہ سے نہیں، کسی بلائے آسمانی کے سبب نہیں، ٹیوٹانوں (Tutons) یا دوسرے گراں قدم غارت گران تہذیب نے انہیں تباہ و تاراج نہیں کیا، بلکہ مکاری، دغابازی، چالبازی، اندر ھی اندر خون چوسنے والے قحط زدہ بھوتوں نے، ان ضروریات تمدن کا خاتمہ کردیا۔ واقعہ یہ ھے کہ ان ضروریات تمدن پر کسی نے فتح نہیں پائی بلکہ صرف ان کا خون چوس لیا گیا۔ انتقام کی چھپی ھوئی پیاس، قحط زدہ حسد نے بالآخر غلبہ حاصل کر لیا۔ ان سب کا نتیجہ ــــ مدقوق و مکروہ جذبات، مرض اور فساد طبع کے احساسات نے غلبہ حاصل کر لیا[1]»۔

عیسائیت اور اسلامی تہذیب، نٹشے کی نظر میں:

نٹشے کے نزدیک عیسائیت نے یونان و روم کے عالیشان تمدن کو تباہ و برباد ھی نہیں کیا بلکہ بعد میں اسلام کی بدولت یورپ میں جس اچھوتے عظیم‌الشان اور نایاب تمدن کی بنیاد ڈالی جارھی تھی اس کا قلع قمع کردیا۔ مندرجۂ ذیل اقتباس میں اسلامی تہذیب کی روح سے متعلق نٹشے کی والہانہ تحسین اس کے وجدان صحیح اور قلب سلیم، یا اقبال کے الفاظ میں اسکے «قلب مومن» کا پتہ دیتی ھے۔ اسلامی تہذیب کی روح کی جبلی

۱ نٹشے: اینٹی کرائسٹ ص ۲۲۴ ـ ۲۲۶

تحسین (Instructive appreciation)—یہی وہ قدر مشترک ہے جس سے عہد حاضر کے دو جلیل القدر مفکرین، نٹشے اور اقبال کے باطنی تشابہہ اور حقایق حیات سے متعلق ان کی بصیرت کی ہم آہنگی کا پتہ چلتا ہے:

> « عیسائیت نے اس فصل کو تباہ کردیا جو ہم قرون سابقہ کی تہذیب سے حاصل کرسکتے تھے - بعد کو اس نے اسلامی تہذیب سے جو فصل ہم حاصل کرسکتے تھے، اس کو بھی اکارت کردیا - ہسپانوی تہذیب کی وہ عجیب و غریب موری (Moorish) دنیا، جو اپنی روح کے اعتبار سے « ہم » سے زیادہ قریبی نسبت رکھتی ہے، اور ہمارے شعور ذوق کو زیادہ بھلی معلوم ہوتی ہے اور متاثر کرتی ہے، بہ مقابل یونان و روما کے—— یہ دنیا پامال کردی گئی - (میں نہیں بتا سکتا کیسے قدموں نے اسے روندا ہے) کیوں ؟ اس لئے کہ وہ اپنی بنیاد، اور اپنی اصل کے اعتبار سے عظمت اور عالی ظرفی سے متعلق تھی، اس لئے کہ وہ زندگی کو ہاں کہتی تھی، اس زندگی کو بھی جو موروں کی لطیف و شائستہ تعیشات سے معمور تھی. . . . بعد کو مسیحی مجاہدوں نے کسی عنوان سے جنگ کا آغاز کیا، جس سے قبل ان کے لئے یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ وہ خاک میں اپنا منہ چھپالیتے —— ایک ایسی تہذیب غارت کردی گئی، جس کے مقابل میں ہماری انیسویں صدی بھی بہت زیادہ ناقص، محتاج، اور « خزاں رسیدہ » معلوم ہوتی ہے »[1]

حکمت خیر کثیر ہے:

قرآن کے نزدیک حکمت « خیر کثیر » ہے - چنانچہ قران کہتا ہے، « و من یوت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً »[2] (اور جسے حکمت عطا ہوئی، اسے خیر کثیر عطا کیا گیا) - علم ہی کے ذریعہ انسان فطرت کی طاقتوں کی تسخیر کرسکتا ہے اور ان کے پوشیدہ رموز سے آگاہی حاصل کرسکتا ہے - فطرت اپنی پوشیدہ توانائی اور تمول کے سارے خزانے اور سارے راز علم کے آگے کھول دیتی ہے:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر   ہر کجا این خیر را بینی بگیر

---

۱ نٹشے، اینٹی کرائیسٹ، ص ۲۲۶ - ۲۲۷   ۲ قرآن، سورۂ بقر، آیت ۲٦۹

علم حرف و صوت را شہپر دهد　　پاکی گوهر به نا گوهر دهد
علم را بر اوج افلاک است راه　　تا ز چشم مهر برکندد نگاه
نسخهٔ او نسخهٔ تسخیر کل　　بستهٔ تدبیر او تقدیر کل
چشم او بر واردات کائنات　　تا به بیند محکمات کائنات

قرآن کے نقطۂ نظر سے زمین و آسمان کے درمیان جو کچھ ہے ، اس لئے ہے کہ انسان نائب خدا کی حیثیت سے ان پر تصرف کرے، اور فطرت کی ان قوتوں کو تسخیر کرکے اپنی ذات میں جذب کرلے اور مظاہر فطرت کی تسخیر، ان کے علم ہی کے ذریعہ ممکن ہے :

ایں زمین و آسماں ملک خداست　　ایں مه و پرویں همه میراث ماست
اندریں ره هرچه می آید نظر　　با نگاهے محرمے او را نگر
چوں غریباں در دیار خود مرو　　اے ز خود گم اندکی بیدار شو
ایں و آں حکم ترا بر دل زند　　گر تو گوئی « این مکن آں کن » کند

مظاہر فطرت کی گونا گونی اور ان کا تنوع، اسلام کے نزدیک کوئی فریب یا شر نہیں، بلکہ یہ سب کچھ حقیقت کا ایک مخصوص پہلو ہے ، اور اسی درجہ قابل تسلیم ہے ، جس قدر حقیقت کا دوسرا پہلو۔ یہ سب کچھ «خدا کی نشانیاں ہیں دیکھنے والوں کے لئے » ۔ قرآن کے نزدیک حقیقت کے قابل مشاہدہ یا مادی پہلو سے گریز اور اس سے راستہ کترا کر نکل جانا دانشمندی نہیں، بلکہ فطرت یا « آفاق » کے تغیرات کا علم حاصل کرنا اور اس طرح اس پر قابو حاصل کرنا « سمجھنے والوں » اور « بصیرت رکھنے والوں » کے لیے ضروری ہے ۔

حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لیے خارجی پہلو کی تسخیر ضروری ہے :

اقبال کے نزدیک حقیقت کا قابل مشاہدہ یا مادی پہلو راہ حیات کی وہ مزاحمت ہے ، جس پر قابو حاصل کیے بغیر حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی نہیں ہوسکتی۔ بالفاظ دیگر قلبی یا روحانی اقلیم تک رسائی کے لئے ضروری ہے کہ پہلے انسان مادی یا مقرون (Concrete) کی تسخیر کرے ۔ حقیقت کے مقرون پہلو کی تسخیر سے حاصل ہونے والی قوت کا حصول اقلیم قلب تک رسائی کی پہلی شرط ہے ۔ «تشکیل جدید» میں اقبال لکھتے ہیں :

«علم کا آغاز مقرون سے ہونا چاہئیے۔ مقرون کی تعقلی تسخیر اور اس پر قدرت ہی، ذہن انسانی کے لیے یہ ممکن بناتی ہے کہ وہ مقرون سے ماورا بڑھ سکے، جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے:

«یامعشر الجنّ والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من اقطار السمٰوات و الأرض فانفذوا لا تنفذون إلابسلطٰنٍ ۔»

(اے جنوں اور انسانوں کی جماعت، اگر تم آسمان اور زمین کی سرحدوں سے آگے بڑھ جاسکتے ہو، تو بڑھ نکلو، لیکن قوت ہی کے ذریعہ تم ان سے پرے نکل جاسکوگے)[1]

وہ روحانیت یا وہ تصوریت، جو مقرون کی تسخیر یا قوت کے بغیر حاصل کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک ایک طلسم یا مکرو فسوں ہے:

دلبری بے قاهری جادوگری

رائے بے قوت همه مکرو فسوں

ماده یا فطرت کی تسخیر بجاے خود مقصد نہیں:

ماده یا فطرت کی تسخیر اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ‌تر مقاصد کے حصول کا- وہ بجاے خود مقصد نہیں ہے۔ انسان کی روحانی ہستی کا اثبات، اور روح یا قلب کے مقصود تک رسائی، اسلام کا نصب العین ہے اور اسی مقصد کی خاطر وہ مادی قوتوں کی تسخیر کا درپے ہے- جیسا کہ واضح کیا گیا، اسلام انسان کی روحانی ہستی کو اس کی حقیقی ہستی سمجھتا ہے، اور انسان کی مادی ہستی، اس کی حقیقی ہستی کے بے شمار مظاهر میں سے ایک ہے۔ روح یا قلب کی منزل مقصود «کبریا» ہے، اور حیات کی ساری جدوجہد اسی کی خاطر ہونی چاہئیے، دیگر ثانوی ضرورتوں کی خاطر نہیں۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

شعلۂ در گیر زد در خس و خاشاکِ من مرشد رومی که گفت منزل ما کبریاست

انسان کی مادی ہستی روح کی حیات کے دوران میں مخصوص حالات کے تحت رونما ہوتی ہے:

---

[1] ری کنسٹرکشن، ص ۱۲۵

گفت تن ؟ گفتم که زاد از گرد راه — گفت جاں ؟ گفتم کہ رمز لاالہ

انسان کی مادی ہستی کی موت و حیات ، اس کی حیات حقیقی کے معمولی واقعات ہیں۔

مردن و ہم زیستن ؑ اے نکتہ رس — ایں ہمہ از اعتبارات است و بس

انسان، فطرت اور حق، کا باہمی تعلق:

اسلام، شخصیت انسان کے تعلق سے مادہ اور فطرت کی قوتوں اور روح یا حق کے ربط کو متعین کرتے ہوئے یہ واضح کردیتا ہے کہ وہ روح یا حق کی قوت کو ایک بنیادی قوت تصور کرتا ہے اور انسان کو اس قوت کا ایک حربہ ۔ انسان کا مصرف یہ ہے کہ وہ حق کی قوت کے لئے ایک حربہ، ایک شمشیر کا کام دے اور مادہ یا فطرت کی قوتیں اس لیے پیدا کی گئی ہیں کہ وہ اس حربے کی مزید امداد کریں ، اس شمشیر کو آب دینے کے لیے ایک سنگ فسن کا کام دیں ۔ «جاوید نامہ» میں جب رومی سے یہ سوال کیا جاتا ہے :

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق — چیست عالم؟ چیست آدم؟ چیست حق؟

رومی، شخصیت انسان سے عالم اور حق کے باہمی تعلق کی اس طرح صراحت کرتے ہیں :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن — عالم ایں شمشیر را سنگ فسن

جب انسان حق کے نصب العین سے دستبردار ہوجائے :

انسان کی روحانی حیات اس وقت تک برقرار رہتی ہے ، جب تک کہ انسان « کبریا » کو اپنا نصب العین بنائے رہے۔ اس کو مشیت الہی کے ایک جز کی حیثیت سے عمل کرنا چاہئے ۔ یعنی خدا کے مقاصد کی روشنی میں کائنات کو دیکھنا چاہئے ۔ اور ارتقاے خودی کے واسطے سے ، خدا کے مقاصد کی روشنی میں ، عالم میں ترتیب و توافق پیدا کرنا، حیات انسانی کا نصب العین ہونا چاہئے ۔ جب انسان حق کے نصب العین سے دستبردار ہوجائے تو اس کی روح کی موت واقع ہوتی ہے :

روح با حق زندہ و پائندہ است — ورنہ این را مردہ آں را زندہ است

آنکہ حی لایموت آمد حق است — زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست — گرچہ کس در ماتم او زار نیست

جب روح کی موت واقع ہوتی ہے ، یا دوسرے الفاظ میں جب شخصیت کا اعلی

جوہر فنا ہوجاتا ہے ، تو باقی ماندہ انسان فطرت کی بے شمار بیرونی قوتوں کا شکار ہوجاتا ہے ۔ شخصیت کے اعلی جوہر کے کچل دیے جانے کے بعد ، شخصیت کا ادنی جوہر اور اس سے متعلقہ اقدار انسان پر قبضہ جمانے لگتی ہیں اور اس کی حالت گھاس کے ایک حقیر تنکے کی ہو جاتی ہے جس کو ہوا کا ہر ادنی جھونکا جدھر چاہتا ہے اڑا لے جاتا ہے :

تن ز مرگ دل دگرگوں می شود　　در مساماتش عرق خوں می شود
از فساد دل بدن ہیچ است ہیچ　　دیدہ بر دل بند و بر باطل مپیچ
تا دل آزاد است ، آزاد است تن　　ورنہ کاہے در رہ باد است تن

اس طرح اسلام ، جہاں وہ انسان کو ترک مادہ کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف مادہ یا فطرت سے ربط پیدا کرنے ، اور ان قوتوں پر قابو حاصل کرنے کی تعلیم دیتا ہے وہ انسان کو درپیش ہونے والے ایک اور خطرے سے بھی محفوظ کردیتا ہے ۔ مبادا انسان ، ان قوتوں کو اپنا تابع کرنے کے بعد ، ان کو محض مادی ہستی کی آسائشوں اور سہولتوں کی خاطر استعمال کرنا شروع کردے ۔ دوسرے الفاظ میں کہیں یہ صورت پیش نہ آئے کہ انسان چلے تو مادہ کی تسخیر کرنے ، اور اس سنگ راہ کو دور کرنے ، لیکن نتیجہ یہ ہو کہ خود مادہ کی کشش اس کو تسخیر کرلے ۔ اور انسان شخصیت کے ادنی جوہر کو خود پر مسلط کر لے اور مادہ کی دنیا میں گرفتار ہوکر رہ جائے ۔ مالک‌قمی کے اس شعر کے حوالے سے ، اقبال نے اسی صورت حال کا نقشہ کھینچا ہے :

رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

عالم محسوس کی بندشوں سے آزادی ان کی تسخیر کے ذریعہ ممکن ہے :

جیسا کہ صراحت کی گئی ، شخصیت کے اعلی جوہر یعنی روح کا اثبات اسلام کا بنیادی مقصد ہے ۔ لیکن شخصیت انسان کی تقویم کچھ ایسی ہے کہ اپنی مادی ہستی کے تعلق سے وہ عالم محسوس کی پابند ہے اور اس کو نظر انداز نہیں کرسکتی ۔ اگرچہ شخصیت کا اعلی جوہر زمان و مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہے اور روح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاہتے ہیں[1] پس روح کے اثبات اور اس کے مقصود تک

[1] چیست جاں ؟ ذوق و سرور و سوز و درد　　ذوق تسخیر سپہر گرد گرد

رسائی کے لیے ضروری ہے کہ انسان عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرکے ان کو اپنی ذات میں جذب کرلے، اور اس طرح عالم محسوس کی بندشوں سے آزاد ہوجائے ۔

اے کہ از ترک جہاں گوئی مگو ترک ایں دیر کہن تسخیر او
راکبش بودن ازو وارستن است از مقام آب و گل برجستن است

مرد حق کے نزدیک فطرت کی قوتوں کی تسخیر، اثبات روح کا ایک ذریعہ ہے۔ وہ بجائے خود مقصد نہیں ۔ مرد حق مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن خود مادہ کی کشش کی بھی لااله کی شمشیر سے نفی کرتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔ مادہ اور اس کی کشش اس کے لیے بہت حقیر اصنام ہیں :

تو اگر داری تمیز خوب و زشت دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روے خاک تا ز خود آگاہ گردد جان پاک
گرچہ آدم بر دمید از آب و گل رنگ و نم چوں گل کشید از آب و گل
حیف گر در آب و گل غلطد مدام حیف گر برتر نہ پرد از مقام
گفت تن، در شو بہ خاک رہ گذر گفت جاں، پہناے عالم را نگر
جاں نہ گنجد در جہات اے ہوش مند مرد حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حر ز خاک تیرہ آید در خروش زانکہ از بازاں نیاید کار موش

علم کب شر ہوجاتا ہے :

اسلام علم و حکمت کو « خیر کثیر » اسی لئے قرار دیتا ہے، اور علم و حکمت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کو تابع کرنے کی ترغیب اسی لیے دیتا ہے کہ یہ قوتیں جن سے عدم آگاہی حیات انسان کی راہ میں زبردست مزاحمت پیش کرتی ہیں نہ صرف انسان کے لیے راستہ چھوڑ دیں بلکہ یہی قوتیں اس کے مقصود اصلی کی راہ میں زبردست حربہ ثابت ہوں۔ وہ علم و حکمت جس کا مصرف روح کے مقصود اصل کے تحت نہ آئے « خیر کثیر» نہیں بلکہ ایک « شر » ہے ۔ ایسی صورت میں یہ قوتیں جو حق کا حربہ ثابت ہو سکتی تھیں، ابلیس کی معاون و مددگار ہوجاتی ہیں ۔ انسان کی روح اور اسکے جذبۂ عشق ہی کے ہاتھوں میں ان قوتوں کی عنان ہونی چاہئے، ورنہ علم کا یہ تیر اپنے مطلوبہ ہدف پر نہیں بیٹھتا ۔

دل اگر بندد به حق پیغمبری است　　ور ز حق بیگانه گردد کافری است
علم را بے سوز دل خوانی شراست　　نور او تاریکئی بحر و بر است
قوتش ابلیس را یارے شود　　نور، نار از صحبت نارے شود
علم بے عشق است از طاغوتیاں　　علم با عشق است از لا هوتیاں
بے محبت علم و حکمت مردۂ　　عقل تیرے بر هدف نا خوردۂ

ضمیر اسلام حقیقت اُخریٰ ہے

«جاویدنامه» میں سفر افلاک کے دوران میں جب اقبال مریخ پر پہنچتے ہیں تو وہاں کے انسانوں کے مسلک حیات میں وہ اسلامی تہذیب کی روح کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مریخ کا انسان علوم و فنون میں زمین کے بسنے والوں کے مقابلے میں بہت آگے بڑھا ہوا تھا، یعنی راہ حیات میں جد و جہد کی اتنی زیادہ منزلیں طے کر چکا تھا کہ خود بخود اسلامی ضمیر اس پر روشن ہوگیا، جو اقبال کے نزدیک فی‌الحقیقت حیات انسانی کی ساری جد و جہد کی آخری منزل ہے - اور جہاں کہیں بھی حق کی روشنی کا جلوہ کار فرما ہے - یا جہاں کہیں حق کی تلاش جاری ہے، وہ حقیقتاً ضمیر اسلام ہی کا جاوہ یا ضمیر اسلام ہی کی تلاش ہے، جو ایک حقیقت اخریٰ ہے :

ہر کجا بینی جہان رنگ و بو　　آنکه از خاکش بروید آرزو
یا ز نور مصطفیٰ او را بہا　　یا ہنوز اندر تلاش مصطفیٰ

اہالیان مریخ کے مسلک کی صراحت وہ ان اشعار میں کرتے ہیں:

ساکنانش چون فرنگاه ذو فنون　　در علوم جان و تن از ما فزون
بر زمان و بر مکان قاہر تر اند　　زانکه در علم فضا ماہر تر اند
خاکیاں را دل به بند آب و گل　　اندریں عالم بدن در بند دل
چون دلے در آب و گل منزل کند　　ہرچه می خواهد به آب گل کند
در جہان ما دوتا آمد وجود　　جان و تن، آن بے نمود این با نمود
خاکیاں را جان و تن مرغ و قفس　　فکر مریخی یک اندیش است و بس
چون کسے را می رسد روز فراق　　چست تر می گردد از سوز فراق
یک دو روزے پیشتر از آن مرگ　　می کند پیش کساں اعلان مرگ
جان شاں بروردۂ اندام نیست　　لا جرم خو کردۂ اندام نیست
تن بخویش اندر کشیدن مردن است　　از جہاں در خود امیدن مردن است

پھر اقبال کرہ ارض کے انسانوں پر اس طرح برہم ہوتے ہیں :

بر تر از فکر تو آمد ایں سخن ۔ زاں کہ جاں تست محکوم بدن

ضمیر اسلام کی تحلیل کرنے اور اپنی اس مسلک حیات کے بنیادی محکمات کے مطالعہ کے بعد، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ترک مادہ اور نفی خودی کی تلقین کرنے والے مسالک کے برخلاف، اسلام ارتقاے حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ یا فطرت کا اثبات کرتا ہے، اور انسان کو فطرت کی قوتوں سے ربط پیدا کرنے، ان کا علم حاصل کرنے، اور اس طرح فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرکے ان کو اپنی ذات میں جذب کرنے کی تعلیم دیتا ہے - مرد مومن مادہ کی تسخیر تو کرتا ہے لیکن مادہ کے مقابل ہوکر اس کی کشش کے آگے مغلوب، نہیں ہوتا - مادہ اور اس کی کشش اسکے لیے بہت چھوٹی چیزیں ہیں - وہ ان کی ایسی نفی کرتے ہوئے، جو عزم و قوت کے چھلکاؤ کا نتیجہ ہوتی ہے، روح یا قلب کے تقاضوں کی دنیا میں داخل ہوتا ہے - روح کے حوصلے کائنات کی وسعتوں پر چھاپہ مارنا چاھتے ہیں اور مرد کامل توسیع خودی کے واسطے سے تکوین کائنات میں حصہ لیتا، اور خالق کائنات کی صفات اپنے اندر پیدا کرکے خدا سے قریب سے قریب تر ہوتا جاتا ہے -

---

(باقی دارد)

محاکمات الشعرا از میر محمد محسن «محسن»

از

پروفیسر عبدالقادر سروری ، جموں و کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

میر محمد محسن «محسن» نے شیخ علی حزیں اور سراج‌الدین علی خاں آرزو کے ادبی تنازعہ کے بارے میں یہ رسالہ محاکمہ کے طور پر لکھا تھا - شیخ علی حزیں جب ہندوستان آئے تو یہاں کے علما پر تعریض کی تھی کہ ہند میں کوئی اہل کمال پیدا نہیں ہوا - انھوں نے لکھا تھا کہ جب میں شاہ‌جہاں‌آباد آیا تو علم و فضیلت اور شاعری میں مجھسے کوئی صاحب کمال نظر نہیں آیا - شیخ کے جواب میں سراج‌الدین علی خاں آرزو نے اپنا رسالہ «تنبیہ الغافلین فی‌الاعتراض شیخ علی حزیں» لکھا جس میں شیخ کے دیوان کے تقریباً ہر شعر میں مضمون، محاورے، زبان اور بیان کی غلطیاں نکالی تھیں - محسن آرزو کے نواسے اور شاگرد تھے، لیکن شیخ علی حزیں کے علم و کمال سے بھی متاثر تھے - انھوں نے یہ محسوس کیا کہ ان دونوں باکمالوں کے اعتراضات بعض صورتوں میں ناروا ہیں - اس لیے سنہ ۱۱۸۰ میں تو انھوں نے یہ محاکمہ لکھا تھا - اس رسالے کا غالباً ایک ہی نسخہ ہے، جو مجلس تحقیقات اردو حیدرآباد کے کتب‌خانے میں محفوظ ہے[1]- رسالہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے - اس کا نام انھوں نے «محاکمات الشعرا» رکھا تھا، لیکن اسکے متبادل نام بھی انکے ذہن میں آئے تھے، جنھیں انھوں نے رسالے کے سرورق پر اور آخر میں درج کردیا ہے - ایک نام «بوستان‌المحسنین شرح تنبیہ الغافلین خان آرزو» تھا، جسے انھوں نے اصل محاکمے کے سرورق پر لکھکر قلمزد کردیا ہے - ایک اور نام «گلزار سخن» کا «محاکمات الشعرا نیز نام اوست» لکھکر کاٹ دیا گیا ہے -

رسالہ $8 \times 4\frac{1}{4}$ تقطیع کے (٤٤) اوراق پر مشتمل ہے اور پختہ نستعلیق خط میں لکھا ہوا ہے - کاغذ دیسی قدیم ہے - اسکی کتابت اور تصنیف کا سنہ ایک ہی ہے -

---

۱ نمبر ۲۸۹ (فارسی)

رسالے کے مطالعے سے فارسی زبان اور محاورے پر محسن کا عبور بخوبی واضح ہوتا ہے - محسن نے آرزو اور حزیں دونوں بزرگوں میں سے کسی کی طرفداری نہیں کی اور حتی‌الامکان انصاف اور حق پسندی سے دونوں کے اعتراضات کی چھان بین کی ہے - دونوں علما کا نام وہ ہر جگہ نہایت احترام سے لیتے ہیں اور کہیں تعریف یا تنقیص کا شائبہ نہیں پیدا ہوتا - اپنی ذاتی راے کی تائید میں انھوں نے اساتذۂ ایران کے کلام سے سند پیش کی ہے - یہ رسالہ فارسی زبان، روز مرہ، بیان اور بلاغت کے باریک نکات کی عمدہ شرح ہے -

اس رسالے کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں دہلی کے ابتدائی دور کے شعرا جیسے سراج‌الدین علی خاں آرزو، مضمون، سودا، میر، درد وغیرہ کے بارے میں بہت سی نئی اور معاصرانہ معلومات مندرج ہیں - خود محسن کے بارے میں بھی رسالے سے ہم کو کچھ نئی معلومات حاصل ہوتی ہیں -

محسن اپنے زمانے کے مشہور شاعروں میں سے تھے - ان کے حالات اکثر تذکروں میں ملتے ہیں، لیکن جزوی اور تشنہ - اسکے علاوہ ان کے نام اور حالات کے بارے میں تذکروں میں اختلافات بھی پاے جاتے ہیں - میر تقی میر نے ان کا نام محمد محسن لکھا ہے[1] اور مصحفی[2] اور قاسم[3] بھی یہی نام لکھتے ہیں - البتہ شیفتہ نے میر محسن لکھا ہے[4]- ان سب کے مقابلے میں گردیزی نے پتا نہیں کس بنا پر ان کا نام محمد حسن لکھدیا ہے[5]- خود محسن نے رسالے کے آغاز میں جہاں سبب تالیف کا تذکرہ کیا ہے، اپنا نام محمد محسن بتایا ہے - کہیں کہیں میر محسن بھی لکھا ہے اور دو مقامات پر محسن علی بھی مندرج ملتا ہے - چنانچہ اپنے استاد میر غلام مرتضے کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں — «کہ استاد فقیر میر محسن علی هستند»[6] - ایک اور موقع پر لکھا ہے» و انصاف نزد فقیر میر محسن علی آنست»[7] - تذکرہ شورش میں ان کا تخلص «حسن» لکھا ہے[8]-

---

۱ نکات الشعرا ص ۱۴۸
۲ ریاض الفصحا ص ۲۷۹
۳ مجموعہ نغز ج ۲ ص ۱۶۴
۴ گلشن بے خار ص ۱۶۸
۵ تذکرہ هندی گویان ص ۱۳۸
۶ محاکمات الشعرا ورق ۲ الف
۷ ایضاً ورق ۱۰ الف
۸ یاد گار شعرا ص ۱۱۷

محسن کے والد کا نام حافظ محمد حسن تھا، غالباً گردیزی نے باپ اور بیٹے کے ناموں میں خلط ملط کردیا ہے ۔ قائم نے صرف میاں حسن لکھا ہے[1] ۔ اپنے والد کا تذکرہ محسن نہایت احترام سے کرتے ہیں ۔ ان کے بیان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ محمد حسن اپنے زمانے کے باکمال بزرگوں میں سے تھے ۔ محسن کے الفاظ ہیں :

« قدوۃ الفضلا نقاوۃ العرفا حافظ محمد حسن اکبرآبادی »[2]

آگے یہ عبارت ہے جسے قلمزد کردیاگیا ہے — « کہ از فرزندان قدوۃ العارفین رئیس السالکین حضرت نصیرالدین الملقب بہ چراغ دھلی » ۔

میر تقی میر اپنے تذکرہ میں محسن کو اپنا بھتیجا لکھتے ہیں، اور خود محسن نے رسالے میں ان کو « عموے مولف » بتایا ہے ۔ نساخ اور شیفتہ نے بھی انھیں میر کا بھتیجا ہی لکھا ہے ۔ لیکن عشقی نے پتہ نہیں کس سند کی بنیاد پر انہیں میر کا بھائی لکھ دیا ہے[3] ۔

محسن نے اپنے آپ کو آرزو کا نبیرہ لکھا ہے، اور اکثر تذکرہ نگاروں نے بھی اس رشتہ کو دہرایا ہے ۔ البتہ قاسم چاند پوری نے انھیں خان آرزو کا بھانجا بتایا ہے[4]۔

محسن کا سنہ ولادت کسی تذکرہ میں درج نہیں ملتا ۔ البتہ میرے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ « نکات الشعرا » کی ترتیب کے وقت ان کی عمر ۲۰ برس کی تھی ۔ « نکات الشعرا » کی تصنیف، مولوی عبدالحق کی تحقیق کے مطابق سنہ ۱۱۶۴ھ اور سنہ ۱۱۶۹ھ کے دوران میں ہوئی ۔ اس اعتبار سے ہم محسن کا تخمینی سنہ ولادت ۱۱۴۴۔۱۱۴۹ قرار دے سکتے ہیں ۔ پہلا سنہ زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیوں‌کہ قائم نے انھیں جوان نو خاستہ لکھا ہے ۔

«مجموعۂ نغز» کی ترتیب (۱۲۲۱ ھ) تک محسن کا انتقال ہوچکا تھا ۔ اس اعتبار سے محسن کی وفات کا زمانہ ۱۲۲۰ ھ کے لگ بھگ ہوتا ہے ۔ انتقال کے وقت ان کی عمر ۷۵ برس کے قریب تھی ۔

محسن کے آبا و اجداد کا وطن اکبرآباد تھا ۔ وہ اکبر آباد ہی میں پیدا ہوئے اور

---

۱ یاد گار شعرا ص ۱۱۷
۲ محاکمات الشعرا ورق ۲ الف
۳ یاد گار شعرا ص ۱۱۷
۴ عزن نکات ص ۵۸

عنفوان میں دہلی آگئے تھے - نساخ نے انہیں «اکبرآبادی متوطن دہلی»[1] لکھا ہے - دہلی کی تباہی کے بعد اور شعرا کی طرح وہ بھی لکھنو چلے آئے۔ لکھنو آنے سے پہلے وہ غالباً فیض آباد میں بھی رہے - آرزو بھی دہلی کے اجڑنے کے بعد فیض آباد آگئے تھے جہاں آصف الدولہ کے ماموں سالار جنگ نے ان کی قدردانی کی- محسن بھی سالار جنگ کی سرکار میں ملازم تھے - نساخ نے انہیں ملازم سالار جنگ تو لکھا ہے[2] لیکن ملازمت کی تفصیل نہیں دی- علی ابراہیم خاں خلیل سے ہم کو یہ اطلاع ملتی ہے کہ وہ سالار جنگ کے یہاں سواروں میں ملازم تھے[3]-

میر نے محسن کو اپنا شاگرد بتایا ہے اور لکھا ہے - «مصرعہ ریختہ بمشورت من موزوں کند»- گردیزی بھی یہی لکھتے ہیں - لیکن محسن کے یہاں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا. بلکہ وہ اپنے آپ کو آرزو کا شاگرد بتا تے ہیں» «محاکمات» کے سبب تالیف کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

«شاگرد ونبیرہ سراج المحقیقین حضرت آرزو است»[4]

آرزو کے علاوہ اپنے اساتذہ میں وہ غلام مرتضی موسوی اور مرزا علی نقی کا بھی تذکرہ کرتے ہیں - قاسم کا بیان ہے کہ آرزو کے انتقال کے بعد محسن ان کی املاک پر قابض ہوگئے تھے اور اسے من مانی خرچ کرتے تھے-[5]

«محاکمات الشعرا» کے مخطوطے میں ابتدائی ۸ اوراق کے بعد ایک دو ورق غائب ہیں- یہ اوراق مقدمے کے ہیں - اس محاکمے کے کچھ اور اوراق بھی غائب ہیں- محاکمے سے پہلے محسن نے بڑی عمدہ ادبی بحثوں پر مشتمل ایک بسیط مقدمہ بھی لکھا ہے- حمد نعت اور منقبت کے بعد کتاب کی ترتیب کے سلسلے میں وہ لکھتے ہیں کہ حضرت سراج الدین علی خاں آرزو نے کہ جن کی شاعری کا شہرہ ہند سے ایران تک پہنچا ہوا ہے اور جن کے اخلاق حمیدہ کے سب گرویدہ ہیں حضرت شیخ علی حزیں رحمتہ اللہ علیہ کے ایک رسالے کی تحریر کی وجہ سے جس میں انہوں نے اہل ہند کی پادشاہ سے لیکر گدا تک مذمت کی ہے، حزیں کے اشعار پر اعتراضات کئے ہیں - حضرت شیخ نے اپنے کمال میں غلو کی وجہ سے ، یہ تصور کرلیا کہ اہل ہند میں کسی فن کے اہل کمال پیدا

---

۱ مخزن نکات ص ۵۸ ۲ سخن شعرا. ص ۴۲۰
۳ گلزار ابراہیم ص ۲۲۱ ، خلیل انہیں اکبر آبادی ہی لکھتے ہیں -
۴ محاکمات الشعرا ورق ۸۲ ۵ مجموعۂ نغز ج ۲ ص ۱۷۴

نہیں ہوئے - شیخ نے رسالے میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب میں شاہ جہاں آباد پہنچا تو عام اور شاعری میں کوئی صاحب کمال مجھے نظر نہیں آیا - اسی بنا پر حضرت استاد سراج‌الدین علی خاں آرزو نے ان کے دیوان کو اول سے آخر تک پڑھ‌کر یہ بتانے کے لئے کہ ہندوستان میں بھی ایسے قابل لوگ موجود ہیں، جو اہل ایران کی خود ان کی اپنی زبان میں غلطیاں بتاسکتے ہیں، رسالہ « تنبیہ العاقلین فی الاعتراض حزیں » قلمبند کیا - آگے لکھتے ہیں :

«دریں ایام کہ سنہ یک ہزار و یک صد و ہشتاد ہجری نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم است فقیر محمد محسن تخلص ولد قدوۃ الفضلا نقاوۃ العرفا حافظ محمد حسن اکبر آبادی کہ از فرزندان قدوۃ العارفین، رئیس السالکین حضرت نصیرالدین المقلب بہ چراغ دہلی و شاگرد و نبیرۂ سراج المحققین حضرت آرزوست، بقدر تتبع دواوین اہل زبان و دریافت خود ہمہ اعتراضات را تحقیق نمودہ و از انصاف دست برنداشتہ و طرف حضرت استاد سراپا ارشاد ہیچ جا کفی باللہ شہیدا بلکہ اکثر جواب حضرت نوشتہ»

جیسا کہ بتایا گیا ہے، اوپر کی عبارت میں « از فرزنداں . . . چراغ دہلی » کی عبارت کاٹ دی گئی ہے - کتاب کے نام کے بارے میں رقمطراز ہیں :

«دریں کتاب کہ مسمیٰ است بہ محاکمات الشعرا معلوم سخنداں خواہد شد»

رسالے کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ اعتراضات کی تحقیق سے پہلے محسن نے ایک طویل مقدمہ قلمبند کیا ہے، جو کئی فصلوں پر مشتمل ہے - اس میں قواعد زبان فارسی اور محاورہ اہل زبان سے تفصیل اور تحقیق کے ساتھ بحث کی ہے اور معیار قائم کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ان کی روشنی میں اس کا اندازہ لگایا جاسکے کہ اہل زبان سے بھی غلطی صادر ہوسکتی ہے - اس کے علاوہ یہ وضاحت بھی مقصود ہے کہ ہر ملک میں خدا کے فضل سے اہل کمال پیدا ہوتے ہیں -

محسن نے اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان جوہر قابل ہے وہ جس علم کی تحصیل کرنا چاہتا ہے، خدا کے فضل سے اسے کمال تک پہنچاسکتا ہے -

پہلی فصل کا عنوان ہے : «در بیان آنکہ از اہل زبان ہم غلط در شعر واقع می‌شود»-

اس ضمن میں وہ اہل ایران کے طریقۂ تعلیم، بلکہ ایک طرح سے پورے نصاب تعلیم کی تفصیل لکھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایران میں بچے کو پہلے علم صرف و نحو کی تعلیم دی جاتی ہے۔ پھر منطق، معانی، بیان اور بدیع کی تکمیل کرائی جاتی ہے۔ اس کے بعد فقہ، تفسیر، حدیث، علوم حکمت مثل طبیعی و الہی و ریاضی کے درس دیئے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں محسن نے ایک خاص بات یہ لکھی ہے کہ دینی علوم سے فراغت پانے کے بعد، متعلم کو شعر کہنے سے کامل طور پر منع کیا جاتا ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ شعری دلچسپیوں کی وجہ سے وہ علوم دینی کے حصول میں کوتاہی نہ کرے۔

فن شعر کی تحصیل کے سلسلے میں وہ رقمطراز ہیں کہ جو شخص اس فن کو سیکھنا چاہے، وہ تحصل کے زمانے میں اساتذہ کی خدمت میں حاضر رہ کر قواعد زبان، ترکیب، بندوبست الفاظ اور علم شعر کے دقایق پر عبور حاصل کرتا ہے۔ اس دوران میں استاد اپنے شاگردوں کو شعر کے اوزان اور قوانی، محاورہ، نکات، فصاحت زبان، نقصان عبارت، عروض، معانی و بیان کی نزاکتوں اور صنایع شعری سے واقف کراتے ہیں تاکہ شاگرد شعر کی غلطیوں سے بچ سکیں، اور قواعد اور دقایق شعر میں اساتذہ کی طرح کامل ہوجائیں۔

ایران کے بعض فضلا جو معقول اور منقول کے علم میں شغف رکھتے ہیں اور شاعری کی طرف توجہ نہیں کرتے، شعر کے دقایق کو اس طرح نہیں سمجھ سکتے، جس طرح شاعر سمجھ سکتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مرزا صائب کا مشہور قول نقل کیا ہے۔ مرزا اکثر اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے تھے کہ «اشعار مرا به مدرسه فضلا نه برند»۔ شاگردوں نے وجہ پوچھی تو جواب دیا کہ علم شعر ایک علاحدہ علم ہے اور فضلا بھی علوم شعر کی تحصیل کے بغیر شعر اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اس نکتہ کو سمجھانے کے لئے مرزا صائب ہی کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے شاہ عباس صفوی کی فرمائش پر یہ شعر کہا تھا:

ماه من طرح نو انداخته یعنی چه ! جامه را فاخته ساختهٔ، یعنی چه !

اس شعرکو سن کر ایک فاضل مدرسہ نے فرمایا «بصیغه غائب خطاست، بصیغه مخاطب باید»۔ اس اعتراض کو مرزاکے ایک شاگرد نے ان سے آکر سنایا۔ اس پر مرزا نے اس شاگرد کی تنبیہ کی کہ «نگفتم که اشعار مرا در مدرسهٔ فضلامبر»۔

محسن کو چیزوں کا مناسب شعور تھا ۔ وہ لکھتے ہیں کہ فارسی ایرانیوں کی زبان ہے ، لیکن علم شعر کی جداگانہ حیثیت ہے ۔ اس سلسلے میں انھوں نے خان آرزو کی تصانیف «چراغ ہدایت» اور «سراج اللغت» کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ شیخ علی حزیں سے ان کے ایرانی ہونے کے باوجود، غلطی کا سرزد ہونا بشریت ہے ۔ ایرانی شعرا کی عروضی غلطی کے سلسلے میں، محسن نے ایک شعر پیش کیا ہے، جس میں پہلا مصرعہ «مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن» کے وزن پر ہے، لیکن دوسرے مصرعے کا وزن «مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلاتن» ہے» ۔

محاورہ کی غلطی کی مثال میں خود شیخ علی حزیں کا یہ شعر پیش کیا ہے :

زین بس مرا به مشرب پروانه الفت است   آتش بجاے لاله بدستار بسته ایم

اس شعر میں «آتش بستن» غلط ہے ، «آتش زدن» یا «آتش دادن» ہونا چاہئے اور «گل یا لاله بر سرزدن» ۔

قافیہ کی غلطی کی مثال میں نظامی کا یہ شعر پیش کیا ہے :

بدریا گر کشد تیغ ہلالت   بماهی گاو گوید کیف حالک

اس شعر کے بارے میں لکھا ہے کسی نے خواجہ نظامی سے کہا کہ اس شعر میں عبارت غلط ہے «کیف حالُک» مضموم ہے ، کیونکہ یہ مبتدا اور خبر ہے ۔ اس پر نظامی نے فرمایا «این مقوله گاو است، و گاو نحو نمی داند» ۔ سائل نے کہا ۔ «قایل بیت تو نحو جانتا ، لیکن انصاف نہیں جانتا» ۔

اہل زبان سے غلطی صادر ہونے کے ثبوت میں محسن نے شاہ جہاں آباد کے ریختہ گو شعرا کی مثالیں بھی پیش کی ہیں ۔ اس سلسلے میں دہلی کے ابتدائی دور کے شعرا کے بارے میں ہم کو بعض نئی معلومات بہم پہنچی ہیں ۔ پہلے وہ ریختہ کی تعریف کرتے ہیں ۔ لکھتے ہیں :

«آن شعریست بطور شعر فارسی بزبان اردوے معلی آمیخته بزبان هندی ، فارسی و عربی»

اس سے پتہ چلتا ہے کہ پڑھے لکھے لوگ بھی «ریختہ» سے پوری طرح مانوس نہیں تھے ۔ آگے انھوں نے آبرو ، مضمون ، سودا ، میر ، اور درد وغیرہ کے بارے میں بڑی مفید معلومات دی ہیں ، جو معاصرانہ بیانات ہونے کے اعتبار سے بہت اہمیت رکھتی ہیں ۔ لکھتے ہیں :

«سارے ریختہ گو شاعر اپنے اشعار سراج الدین علی خاں آرزو کو دکھاتے ہیں اور آرزو ان کو زبان اور محاورہ کی غلطی کے دقایق اور عبارت کے اسقام سے مطلع کرتے ہیں ۔ چنانچہ آپ ہی کی تربیت سے اکثر لوگ، جیسے شاہ مبارک آبرو، شرف الدین مضمون، فن ریختہ میں استاد ہوگئے۔ اس کے علاوہ خواجہ میر درد نے بھی حضرت استاد کے فیض تربیت سے فارسی اور ریختہ میں استادی کا مرتبہ حاصل کرلیا» ۔

درد کے بارے میں محسن یہ بھی لکھتے ہیں کہ ـــ «ذات ستودہ صفاتش در شاہ جہاں آباد فیض بخش گنج معرفت است» ۔ اس کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ اسی زمانے میں انھوں نے سلوک و معرفت کے باب میں «واردات» نامی کتاب ترتیب دی ہے اور راقم کے مطالعے کے لئے شاہ جہاں آباد سے لکھنؤ بھیجی ہے ۔

میر کے بارے میں لکھتے ہیں کہ میر محمد تقی میر سلمہ اللہ تعالے بھی جو مولف کے عمو ہوتے ہیں، سراج الدین علی خاں آرزو کی ہی کی تربیت سے صاحب کمال بن گئے ہیں، اور شعر فارسی میں بھی استعداد کلی پیدا کرلی ہے ۔ میر کی تحصیلات کے بارے میں رقمطراز ہیں:

«اشعار مربوط و مضبوط گفتہ و در فن ریختہ طرز استعارہ بقدرت آوردہ و اشعار عاشقانہ و درمندانہ در ہر دو زبان گفتہ و این فن را بمرتبۂ کمال رسانیدہ، اشعار ایشاں مشہور آفاق است» ۔

آگے وہ لکھتے ہیں کہ میر تقی میر نے ایک تازہ فارسی غزل شاہ جہاں آباد سے اس فقیر کے لئے بھیجی ہے ۔ غزل نو اشعار کی ہے، اور پوری نقل کردی ہے ۔ اس غزل کا مطلع حسب ذیل ہے :

بس‌کہ خوش دارد دل من مشرب رندانہ را ‌ ‌ بر سر بازار بر سر میکشم پیمانہ را

اس غزل کے آخری شعر میں محسن کو اس طرح مخاطب کیا ہے کہ غزل محسن کی تصنیف ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے:

در درون سینۂ من نیست محسن مدتیست ‌ ‌ غمزہ او کرد غارت گنج این ویرانہ را

مرزا رفیع سودا کے بارے میں محسن نے لکھا ہے :

«مرزا رفیع سودا که ملک الشعراء ریختة گویان ذات ستوده صفات اوست اکثر در جناب سراج المحققین دقایق محاوره و قواعد اشعار را تحقیق مینمود و ابیات خود را از نظر فیض اثرش می گذرانید ۔ آن جناب را هم کمال شفقت و محبت با مرزاے موصوف بود» ۔

یہ تحریر کرنے کے بعد محسن اردو کی اہمیت اس طرح بیان کرتے ہیں:

«پس ازیں دلیل دریافت می شود که زبان هندی و فارسی مساویست» ۔

مشاہیر شعراے اردو میں سے شاہ مبارک آبرو، شیخ شرف الدین مضمون غلام مصطفے خاں یکرنگ، مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد اور میر تقی میر کا ذکر اس رسالے میں ایک اور جگہ بھی آیا ہے: عنوان ۔ «در بیان آنکه سواے ابیا و ائم معصومین علیهم السلام هیچ کسے خالی از خطا نیست» کے تحت محسن نے خان آرز کی یہ بحث نقل کی ہے کہ علماء، فضلاء اور شعرا سے بھی غلطی ہوسکتی ہے ۔ اس م اس بات پر زور دیا ہے کہ زبان محاورہ اور زبان شعر میں تفاوت ہوتا ہے اور ہندوستا کے علما کی شکایت کی ہے:

«جم غفیرے از اهل هند که کاسه لیسان مغلیه اند این معنی را از جهل قبول ندارند» ۔

اسی لئے انہوں نے دلایل پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور خان آرزو کے اس بی سے استناد کیا ہے کہ غلطی اہل ایران اور اہل ہندوستان سب سے صادر ہوسکتی ہ آرزو کے اس بیان میں یکرنگ، مضمون وغیرہ کی شاگردی کی طرف بھی اشا ہے ۔ خان آرزو کی عبارت حسب ذیل ہے:

«مدتے بست و چند سال پیش ازیں، شاه مبارک آبرو که از فرزندان قدوة العرفا، رئیس الاولیا، نقاوهٔ عرفا سید حمید الدین المشتهر به محمد غوث گوالیاری بود، و شیخ شرف الدین مضمون، و غلام مصطفے یک رنگ رحمهم الله و عزیز دلها مرزا رفیع سودا و خواجه میر درد تخلص و برادر زادهٔ فقیر آرزو میر تقی وغیره شعراے ریختة همه استاد و مستند در فن ریختہ که شعریست بزبان اردوے معلے موافق اشعار فارسی، پیش این احقر براے اصلاح می آوردند و این عاصی مغالط محاوره

ایشان بر آورده تصحیح اشعار مذکور می نمود - چون مغل و غیر مغل
در غلط زبان خود مساویست ظاهر می شود که همین قسم که هندی در
محاوره خود از جهت وزن و قافیه و نارسائی عبارت غلط کرده مغل
نیز می کند» -

محسن نے شیخ علی حزیں اور خود اپنے استاد خان آرزو کے اعتراضات کا
جس طرح محاکمہ کیا ہے ، اس سے انکی انصاف پسندی کا پوری طرح سے اظہار ہوتا ہے۔
س کے علاوہ فارسی زبان ، محاورہ اور قواعد زبان کے بارے میں ان کے مطالعے کی گہرائی
ا بھی اندازہ ہوتا ہے - محسن کی صحت بحث کا اندازہ لگانے کے لئے دو اقتباسات ذیل میں
رج کئے جاتے ہیں - پہلا اقتباس خان آرزو کے اعتراض سے متعلق ہے :

«حزیں مرحوم فرموده

خورشید و ماه آئینه روے یار نیست
عینک حجاب گردد اگر دیده تار نیست

خان آرزو علیه الرحمة فرموده ایں بیت از عالم مدعا .... و در مصرع اولی
مراعات دیده هیچ نیست (؟)—میر محسن گوید که حق آنست ربط هر دو مصرع
خوب بخاطر نمی آید اگرچه لفظ خورشید ماه براے عینک در مصرع اول
آورده لیکن تا حال معنی شعر به فهم نیامده» -

دوسرا اقتباس محاکمے کے اس حصے سے ماخوذ ہے . جس میں محسن نے اپنے
ستاد کے اعتراض کو غیر حق بجانب قرار دیا ہے - حزیں کا شعر ہے :

ساقی کفت ابر نو بهار است اے رحمت کردگار برخیز

«خان آرزو علیه الرحمة فرموده بر خاستن ابر رحمت غریب عبارتے
است - ابر رحمت برخیز صحیح است نه رحمت برخیز - هر چند در
مصرع اول کف ساقی را ابر نو بهار گفته لیکن اطلاق برخیز بر رحمت
نتوان کرد - میر محسن گوید رحمت را در ذهن خود شخص قرار داده
بطور استعاره گفت چنانکه مولانا ظهوری در «ساقی نامه» فرموده :
«که آمد لطافت بسیر هوا» - و ساقی را رحمت کردگار گفتن مضایقه
ندارد» -

کتاب کا ترقیمہ حسب ذیل ہے، جس سے اس کے اختتام کے مہینے، مقام اور بعض اور امور کی تفصیل معلوم ہوتی ہے:

«الحمد الله و المنة که بتاریخ غرہ شعبان المعظم بروز شنبه در بلاد لکھنؤ کتاب «محاکمات الشعرا» تمام شد - حق تعالی این نسخه را مقبول طبع اهل کمال و صاحبان اقبال گرداناد، راقم میر محمد محسن که مولف این کتاب است - امید که هر صاحب کمال که این را مطالعه فرماید بنظر انصاف غور نماید بعد من معنی رسی خواهد گریست - گر نه گرید کس کسی خواهد گریست - اللهم صل علے محمد و ال محمد . . . »۔

اس صفحه (ورق ۱٤٤) کے حاشیه پر بھی کتاب کا متبادل نام «بوستان المحسن فی شرح تنبیه الغافلین» خان آرزو درج تھا، جس کے کچھ حروف جلد بندی میں کٹ گئے ھیں -

---

حافظ ابراهیم

(عصر جدید کا ایک سماجی شاعر)

از

سید احتشام احمد ندوی ، مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ

حافظ ابراہیم کا دور (۱۸۶۹ء - ۱۹۳۲ء) ایک ایسی سیاسی ، اور معاشرتی اور معاشی بے چینی کا دور ہے جس میں ایک طرف مغرب کی استعماری طاقتیں اور دوسری طرف عربوں کی آزادی کی امنگیں باہم دست و گریباں نظر آتی ہیں - حافظ ابراہیم کی شاعری کا بڑا حصہ اسی کشمکش کی داستان ہے - انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ جذب دروں کی کیفیت سے متاثر ہوکر لکھا ہے - ان کی شاعری کے مطالعے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ فکر کی گہرائی کو نہیں بلکہ اپنی شاعری کا معیار عام انسان اور اسکی دلچسپیوں کو سمجھتے تھے - اسی وجہ سے ان کے تنقید نگار جب اپنے بلند معیاروں سے ان کے افکار و خیالات کا تجزیہ کرنا چاہتے ہیں تو انہیں بڑی مایوسی ہوتی ہے - اس میں تو شبہ نہیں کہ خیال کی جو بلندی شوقی کو حاصل ہے اُس سے حافظ بہت دور ہیں - اس موقع پر یہ ایک اہم مسئلہ قابل غور ہے کہ کیا زندگی کی عام اقدار کی ترجمانی اور معاشرہ کے محسوسات کا بیان کوئی اہمیت رکھتا ہے یا نہیں؟ بلا شبہ حافظ نے اس بارے میں بڑا امتیاز حاصل کیا ہے کہ انھوں نے زندگی کے عام واقعات کو اور اس کے ساتھ ساتھ لوگوں کے محسوسات کو بڑے شاعرانہ سلیقہ کے ساتھ پیش کیا ہے -

حافظ مشرقیت کے حامی اور علمبردار نظر آتے ہیں - وہ مغرب کی چمک دمک سے متاثر نہیں ہوتے بلکہ اس سے ان کا یہ احساس اور بڑھ جاتا ہے کہ مشرق ابھی بہت پیچھے ہے - وہ عرب قوم کو جگانے اور آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں - وہ جب کسی لیڈر کی تعریف کرتے ہیں یا کسی سیاسی و اجتماعی حالت کا بیان کرتے ہیں تو سماجی زندگی سے بہت قریب ہوجاتے ہیں اور عوام کے احساسات سے گہرا تعلق محسوس کرتے ہیں -

اس موقع پر یہ بات قابل غور ہے کہ حافظ کو اس طرز شاعری کی جانب کن حالات نے موڑا اور اس کے حقیقی اسباب کیا ہوسکتے ہیں ۔ حافظ کی زندگی اور ان کی ذہنی ثقافت پر ایک نظر ڈالنے سے اس موضوع پر کافی روشنی پڑسکتی ہے ۔

حافظ ابراہیم ایک غریب گھرانے میں ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے ۔ چار سال کی عمر میں ان کے والد کا انتقال ہوگیا ۔ ظاہر ہے تعلیم و تربیت کا کوئی انتظام نہ تھا ۔ اپنے ماموں محمد آفندی نیازی کے یہاں رہنے لگے، مگر ان کے طرز عمل سے ان کو بہت تکلیف پہونچی اور بچپن ہی میں یہ دو شعر لکھ کر وہاں سے چلدئے :

ثقلت علیک مؤونتی   إنی أراها واهیه

(میری پرورش آپ پر گراں گزری اس لئے اس کا بوجھ ڈالنا بیکار سمجھتا ہوں)

فافرح فإنی ذاهب   متوجه فی داهیه

(خوش ہوں میں مصائب کا مقابلہ کرنے جارہا ہوں)

حافظ نے شاید اپنے متعلق یہ اندارہ کیا کہ وہ گفتگو کرنے میں تیز ہیں، وکالت شاید ان کی زندگی کو خوشحال بناسکے ۔ اس زمانہ میں مصر میں وکالت کیلئے کسی سند یا ڈگری کی ضرورت نہیں ہوتی تھی، بلکہ کچھ دن وکیلوں کے ساتھ کام آنے سے وکالت کا سلیقہ پیدا ہوجاتا تھا ۔ حافظ دو وکیلوں کے پاس رہے مگر وہاں جو محنت درکار تھی اس کے بجائے شعروشاعری کرتے رہے ۔ صرف ۱٦ سال کی عمر تھی، زندگی کے تجربات بھی حاصل نہ تھے ۔ اس ناکامی کے بعد وہ طنطا جہاں وکالت شروع کی تھی اسکو چھوڑ کر قاہرہ آئے اور فوجی مدرسہ میں داخلہ لے لیا ۔ وہاں بھی کوئی قید و بند نہ تھی اور طالبعلم یوں ہی اس میں داخل ہو جاتے تھے ۔ حافظ ٤ سال تک وہاں تعلیم حاصل کرتے رہے انتہائی سطحی تعلیم و تربیت یہاں دی جاتی تھی ۔ بہر حال مدرسہ حربیہ سے فراغت کے بعد فوج میں ملازم ہوگئے چند سالوں بعد انہیں سوڈان بھیج دیا گیا ۔ وہاں کی زندگی سے بہت گھبرائے محمد عبدہ اور دوسرے اپنے سے قریب لوگوں کو شکوے لکھ لکھ کر بھیجے ۔ لارڈ کچنر حافظ جس کی ماتحتی میں تھے وہ اِن سے بہت جلتا تھا ۔ حافظ اس کی ہجو بھی کرتے رہتے تھے ۔ اُس کے متعلق کہا کہ ۱

یجتنب العاقل و النبیها   و یعشق الجاهل و السفیها

---

۱ عبدالحمید شاعر النیل :

(وہ عقلمندوں سے اجتناب کرتا ہے اور جاہلوں و بیوقفوں کو پسند کرتا ہے)

سنہ ۱۸۹۹ء میں سوڈان میں ایک بغاوت ہوئی جس میں اٹھارہ فوجی افسر متہم قرار دئیےگئے ان میں حافظ بھی تھے۔ اب حافظ بیکار ہوکر قاہرہ آگئے دل میں پھر یاس و نا اُمیدی کے جذبات لئے ہوئے جو فوجی زندگی سے قبل ان کا سارا سرمایہ تھے۔ وہ کسی ملازمت کی تلاش میں تھے۔ حریدۂ اہرام میں کام کرنا چاہتے تھے مگر وہاں بھی کسی وجہ سے نہ جاسکے۔ اس درمیان ان کا سب سے محبوب مشغلہ یہ تہا کہ امام محمد عبدہ کی مجلس میں جائیں اور بزم شعر و سخن منعقد کریں۔ بالآخر سنہ ۱۹۱۱ءمیں احمد ہاشم پاشا نے ان کو دار الکتب المصریہ میں شعبۂ ادبی کا صدر بنادیا۔ وہ اس عہدے پر سنہ ۱۹۳۲ء تک فائز رہے، جس کے چند ماہ بعد سفر آخرت اختیار کیا[1]۔

یہ حافظ کی زندگی کا ایک اجمالی نقشہ ہے جس سے ان کی زندگی میں بچپن ہی سے غم کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ایک بےیار و مددگار لوگوں کے ہاتھوں سے پریشان قاہرہ میں دن گذارتا ہے۔ مدرسہ حربیہ میں اُس کا ساتھ ایسے لوگوں کا ہوتا ہے جو اپنے خاندان کے اعتبار سے بہت خوشحال تھے۔ فوجی ملازمت، ترکوں اور انگریزوں کا سابقۂ وہ ان سب چیزوں سے اثر قبول کرتا ہے۔ پھر یہ ملازمت بھی چھوٹ جاتی ہے اور یوں ہی بیکاری میں دن گذارنے لگتا ہے۔ زندگی کے یہ نشیب و فراز اُس کے اندر ایک کیفیت غم کو جنم دیتے ہیں۔ ان حالات سے قطع نظر یہ بات بھی صاف ظاہر ہوتی ہے کہ حافظ کو شوقی کی طرح اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا موقع نہ ملا تہا۔ ان کی تعلیم محض عربی تک محدود تھی۔ تھوڑی سی فرانسیسی بھی جانتے تھے۔ ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ کتاب «البوساء» کے نام سے کیا تہا مگر بڑی مشکلوں سے اور کچھ کا کچھ۔ اس وجہ سے بلندی خیال کو پروان چڑھنے کا موقع نہ ملا اور یہی وہ کمی ہے جس کے لئے ان کے سارے ہی ناقدین شاکی نظر آتے ہیں، پھر بھی انہوں نے اپنی ذہنی سطح دو طریقے سے بلند کرنے کی کوشش کی۔ ایک تو اہل علم کی مجلسوں میں بیٹھ کر اور اُن سے استفادہ کرکے۔ ان کے دور کا شاید ہی کوئی اہم آدمی ایسا ہو جن سے حافظ کے گہرے تعلقات نہ رہے ہوں۔ امام محمد عبدہ، قاسم امین، سعد زغلول اور احمد حشمت پاشا وغیرہ کے ساتھ رہ کر انہیں کافی ذہنی ترقی کا موقع ملا۔ دوسرا

[1] محاضرات عن حافظ ابراهيم، احمد الطاهر ص ۸ تا ۲۸

طریقه انہوں نے اس سلسله میں یه اختیار کیا که تمام اهم شعراءکے دواوین کا بالاستیعات مطالعه کیا - اور «کتاب الاغانی» کو بار بار پڑھا - چونکه ان کا حافظه بہت اچھا تھا اس لئے بےشمار اشعار انھیں بر زبان تھے۔ ڈاکٹر احمد امین رقم طراز هیں که اگر وه اُن اشعار کو یکجا کرتے جو انھیں یاد تھے تو ابو تمام کے حماسه سے بہتر مجموعه تیار هوجاتا اس کی وجه سے جہاں ان کے یہاں فنی پختگی پیدا هوئی هے وهاں قدماء کا طرز بھی آگیا هے۔ بہر حال ان تمام باتوں کے بعد بھی حافظ کے یہاں گہرائی نہیں پیدا هوئی لیکن عوام سے قربت اور سماج سے ان کا رشته مضبوط هوتا رها - احمد امین نے بڑے پتے کی بات کہی هے که وه ایک ایسے حکیم هیں جو اپنے درس کا موضوع روزمره کے واقعات سے حاصل کرتے هیں[1]

مصر کا یه دور سیاسی اور معاشی طور پر بالکل مفلوح تھا - خدیو کے ساتھ جو سلوک انگریز چاهتے تھے روا رکھتے تھے اور سازشیں کرکے معزول یا تخت نشین کرتے رهتے تھے - عملی طور پر اندرونی معاملات میں بھی مصر آزاد نه ره گیا تھا - حافظ کا زمانه عربوں اور ترکوں کی تاریخ میں ایک بڑا انقلابی زمانه تھا - معاشی استحصال بالجبر اور سیاسی محکومی اور اس کے نتیجه میں ذهنی تعطل و جمود اور ساتھ ساتھ اخلاقی پستی ان ساری هی بلاؤں کا مصر اُس وقت شکار تھا -

حافظ نے اسی ماحول اور انهیں حالات میں شعور کی آنکھیں کھولیں اور ملک کے زعماء کی صحبتوں میں رهکر آزادی کی قدر پہچانی اور یه لگن ان کے دل میں کچھ ایسی لگی که ان کی شاعری کی جان بن گئی اور خواه وه مرثیه کہیں یا کسی کی مدح لکھیں یا سیاسی و اجتماعی شعر کہیں سب میں وطن و آزادی کا ذکر اُن کے لئے گویا ضروری هوگیا تھا - اگرچه وطنی، اجتماعی اور سیاسی شاعری کو الگ الگ تو کیا جاسکتا هے مگر حافظ کے یہاں یه جذبات کچھ ایسے ملے جلے هیں که بسااوقات فرق بہت دشوار هو جاتا هے- یه حافظ کی سیاسی شاعری استعماریت کی مخالفت اور آزادی کے جذبات سے پُر هے- چند شعر ملاحظه هوں -

انگریزوں کو مخاطب کرکے کہتے هیں:

حولوا النیل واحجبوا الضوْ عنا   و اطمسوا النجم و احرمونا النسیما

---

[1] مقدمهٔ دیوان حافظ، مرتبه ڈاکٹر احمد امین ص « ط »

«نیل کو تبدیل کردو (رخ) اور روشنی ہم سے چھپالو اور ستاروں کو مٹادو اور ہم کو نسیم سے محروم کردو»

و أقیموا للعسف فی کل شبر کنستبلاً بالسوط یفری ادیما

«اور ظلم کے لئے زمین کے ہر بالشت پر ایک کانسٹبل مقرر کردو جو کوڑے سے کھال گرادے» ۔

إننا لن نحول عن عهد مصر أو تردونا فی الترب عظماً رمیما

«ہم مصر کے عہد (حفاظت) سے کبھی نہیں پھریں گے خواہ تم ہماری ہڈیوں کو مٹی میں سڑا گلا پاؤ»۔

أ من السیاسة و المروٴة إننا شقی بکم فی أرضنا و نضام

«کیا یہ سیاست و مروت کی بات ہے کہ ہم تمہاری وجہ سے اپنی زمین (ملک) میں تکلیف اٹھائیں اور ظلم کئے جائیں»

إنا جمعنا للجهاد صفوفنا سنموت أو نحیا و نحن کرام

«ہم نے جہاد کے لئے اپنی صفیں اکٹھا کرلی ہیں عنقریب ہم (اس راہ میں) مرجائیں گے یا باعزت زندگی گذاریں گے»

میں نے حافظ کی شاعری کا دوسرا عنصر غم کو قرار دیا ہے، درد کی کیفیت اپنے لئے بھی اور اپنی قوم کے لئے بھی بلکہ پورے مشرق کے لئے ۔ وہ حالات کا اظہار ایک درد انگیزی ور حیرت کے ساتھ کرتے ہیں ۔ چند شعر ان کے ذاتی غم کے بارے میں ملاحظہ ہوں ۔

سلامٌ علی الدنیا سلام مودع رأی فی ظلام القبر أنسا و مغنما

«دنیا کو سلام ایک الوداع کہنے والے کی طرح جس نے قبر کی تاریکی میں انسیت و راحت محسوس کی»

فهبی ریاح الموت نکباً و اطفئ سراج حیاتی قبل أن یتحطما

«تو اے موت کی ہوا چوطرفہ چل اور میری زندگی کے چراغ ختم ہونے سے پہلے ہی بجھا دے»

فیا قلب لا تجزع إذا عضک الاسی فانک بعد الیوم ان تتألا

«اے دل جب تجھے غم پریشان کرے تو گھبرا مت، تو آج کے بعد درد نہیں محسوس کرے گا»

رهل أنا امروء شاعر كثيرا مانی قلیل النشت

«میں شاعر کے علاوہ اور کیا ہوں جس کے پاس دولت تھوڑی ہے اور امیدیں بہت »

فلا السبق فی مجال النهی و لالی یوم الفخار القلب

« نہ مجھے عقل کے میدان میں سبقت حاصل ہے اور نہ فخر کے موضوع پر »

ابتدائی زندگی میں حافظ نے جو تلخیاں چکھی تویں وہ ان کو اس لائق بنا سکیں کہ وہ عوام کی زندگی اور ان کے مسائل سے قریب تر رہیں۔ اس دور میں کوئی ایسا شاعر نہیں جس نے زندگی، واقعات زندگی اور اپنے ماحول کی اتنی ترجمانی کی ہو جتنی حافظ نے کی ہے۔ انہوں نے سیاسی اور اجتماعی زندگی کو اور زندگی کے شکووں و مسرتوں کو مصور کر دیا ہے[1] ۔ واقعہ یہ ہے کہ حافظ نے اپنی شاعری سے وہ کام لیا جو اجتماعی زندگی میں مقرر اپنی تقریر سے لیتا ہے[2] ۔

« مازنی نے حافظ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جب کسی مسئلہ پر کچھ کہنا چاہتے تھے تو لوگوں کی مجالس میں بیٹھ کر ان کی رائے معلوم کر تے تھے اور لوٹ کر اسی کو نظم کردیتے تھے ۔[3] چونکہ مازنی حافظ کو بہت گرا کر پیش کرتے تھے اس لئے اس میں مبالغہ ضرور معلوم ہوتا ہے کیونکہ اصل زمانہ جس میں حافظ ہوٹلوں میں بیٹھتے، لوگوں کے ساتھ خوش گپیاں کرتے تھے وہ دار الکتب المصریہ کا زمانہ ہے جس کے متعلق ڈاکٹر طٰہٰ حسین لکھتے ہیں کہ اے کاش انہیں کبھی ملازمت نہ ملتی اور اسطرح وہ ۲۰ سال کا یہ وقفہ کام میں لاسکتے جو انہوں نے گفتگو کرنے میں گذار دیا۔ علاوہ ازیں مازنی کے علاوہ یہ بات اور کسی نے نہیں کہی۔ »

زندگی کے مصائب نے حافظ کو غزل سے بالکل الگ رکھا۔ سماج کے درد و دکھ ہی کو وہ غزل تصور کرتے رہے۔ وہ خود ایک جگہ کہتے ہیں۔

(۱) حافظ ابراهیم شاعر النیل : ص ۹۱

(۲) شاعر النیل ص ۱۰۳

(۳) سامی الدهان : شاعر الشعب ص ۱۰

لعمرک ما أرقت لغیر مصر　　ومالی دونها أحد یرام

« تری عمر کی قسم میں مصر کے علاوہ کسی چیز کیلئے نہیں رویا اور
نہ اسکے علاوہ میرا کوئی مقصد ہے » ۔

آزادیء وطن اور حسرت و غم یہی دو عظیم محرک ان کی شاعری کے نظر آتے ہیں ۔ چونکہ حافظ کے دور میں جو سیاسی حالات تھے وہ خود ایک مایوس کن تصویر پیش کرتے تھے، حافظ کو اس میں بھی اپنی ذہنی کیفیات کا نقشہ ملتا تھا ۔ مدح میں خصوصاً بڑے زعماء کی، جو کچھ کہا ہے اس میں بھی وطن اور اسکی آزاری اور بد حالی کا رونا رویا ہے ۔ یہی وہ بنیادی عنصر ہے جس نے ان کے مرثیوں میں بڑی جان ڈالدی ہے ۔ وہ شدت تاثر میں مراثی کو بڑے اچھے شاعرانہ سلیقہ سے پیش کرتے ہیں ۔ چونکہ ان حالات نے حافظ کو حساس بنا دیا تھا ۔ وہ تخیل میں ضرور کمزور تھے مگر جذبات میں بہت شدت رکھتے تھے ۔ اسی وجہ سے وصف و مرثیہ میں بعض ناقدوں نے ان کو شوقی اور دوسرے شعراء سے بہتر قرار دیا ہے کیونکہ شدت جذبات و تاثر کی وجہ سے ان کے موضوعات پر شاعرانہ جوہر کھل کر سامنے آجاتے ہیں ۔

غم کے ساتھ ساتھ شکوہ بھی ان کے یہاں بہت ملتا ہے اور اُن کے دیوان کا ایک اہم جزء ہے ۔ اس غم نے ان کو بڑا سہارا دیا ہے اور انہوں نے عزم و ہمت سے کام لینا اسی سے سیکھا ہے ۔ میں ڈاکٹر احمد امین کی اس رائے کی تائید نہیں کرتا کہ غم شجاعت اور امید کا متضاد ہے ۔ عملی زندگی میں ممکن ہے کہ حافظ بزدل رہے ہوں مگر اپنے اشعار میں اگر وہ ایک جانب غمزدہ اور شاکی نظر آتے ہیں تو دوسری جانب آزادی دین و وطن کے لئے جان دینا بھی اپنے واسطے باعث صد افتخار سمجھتے ہیں ۔

وہ دنیا کے واقعات سے بھی متاثر ہوتے ہیں ۔ وہ دنیا کی اہم تبدیلیوں کے عام احساسات اور اس کے متعلق عام خیالات کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دینے میں ذرا بھی جھجھک محسوس نہیں کرتے مثلاً جنگ عظیم پر ان کی نظمیں موجود ہیں ۔

حافظ سوسائٹی کے معمولی معمولی واقعات اور حادثات جو روزمرہ پیش آتے رہتے ہیں ان کو بھی نظم کا قالب پہنا دیتے تھے ۔ اور اس سلسلہ میں جو قلبی تأثر ہوتا تھا اس کی وہ پوری ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں مثلاً کہیں آگ لگ گئی ہے یا کوئی اور آفت ارضی و سماوی پھٹ پڑی ہے اور سوسائٹی اس سے متاثر ہوتی ہے تو وہ

فوراً اس واقعہ کو بڑی شاعرانہ کیفیت سے نظم کردیتے ہیں۔

اگر سیاسی زندگی میں کوئی واقعہ پیش آتا ہے تو حافظ فوراً اس کو اپنی شاعری میں جگہ دینے کو تیار نظر آتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس واقعہ کے ساتھ اہل وطن کے جذبات کی ترجمانی بھی وہ بحیثیت سوسائٹی کے ایک رکن کے ضروری سمجھتے ہیں۔ مثال کے طور پر «دنشوای» کا واقعہ لے لیجئے جب چند انگریز کبوتر کا شکار کھیلنے «دنشوای» گاؤں گئے جہاں دیہاتیوں سے کچھ جھڑپ ہوگئی اور ایک انگریز مرگیا۔ اس کے بدلے میں ایک مخصوص عدالت میں مقدمہ چلاکر چار آدمیوں کو اسی گاؤں میں سزائے موت دی گئی۔ پورے مصر میں اس کی وجہ سے ایک آگ لگ گئی۔ حافظ اس طرح اپنے جذبات کا اس کے متعلق اظہار کرتے ہیں:

ایها القائمون بالأ مر فینا　　هل نسیتم ولاءنا والودادا

«اے ہمارے اصحاب حل و عقد کیا تم ہماری محبت کو بھول گئے؟»

انما نحن والحمامُ سواءٌ　　لم تغادر أطوا قنا أجیادا

«ہم اور کبوتر برابر ہیں ہماری طوقوں نے گردنیں نہیں چھوڑیں (سب کو گرفتار کیا گیا)»

جاء جهالنا بامر و جئتم　　ضعف ضعفیه قسوة واشتدادا

«ہمارے جاہلوں نے ایک (غلط) کام کیا تو تم نے اس سے کئی گنا زیادہ سختی و ظلم روا رکھا۔»

أحسنوا القتل إن ضننتم بعفو　　آنفوسنا أصبتم أم جمادا؟

«اگر تم عفو میں بخل کرتے ہو تو خوب قتل کرو۔ تم نے ہماری جانوں کو پایا ہے یا جمادات کو (ہم کو جمادات سمجھتے ہو)»

أنت جلادنا فلا تنس أنا　　قد لبسنا علی یدیك الحدادا

«تو ہمارا جلاد ہے، تو مت بھول ہم نے تیرے ہی ہاتھ ہتکڑی پہنی ہے»

حافظ ابراہیم کے یہاں ہمکو کچھ انسانی اور اخلاقی قدریں ملتی ہیں جو ان کی شاعری میں ایک روح پیدا کرتی ہیں۔ انہوں نے اپنے سماج پر جتنی تنقیدیں کی ہیں سب میں کچھ انسانی قدریں پیش نظر رکھی ہیں، محض بیان احوال واقعی پہ اکتفا نہیں

ہے۔ اگر دنیا کے کسی عام واقعہ کا ذکر ہے تو اس میں بھی انسانی ہمدردی و اخوت کی قوت کار فرما نظر آئے گی۔ اگر خود اپنے سماج کے کسی واقعہ کا ذکر ہے تو اس میں بھی ہمت و شجاعت ہوگی یا خود اپنے سماج کی برائیوں کی نشان دہی کیگئی ہوگی۔

حافظ کی وطنی اور سیاسی نظمیں اپنے اندر ایک جوش و ولولہ رکھتی ہیں اور پڑھنے والوں کو اپنی جانب کھینچ لیتی ہیں ۔ ان کی نگاہوں سے یورپ کی جدید سائنسی ترقیاں پوشیدہ نہ تھیں۔ وہ انہیں دیکھ کر تمنا کرتے تھےکہ نہ صرف مصر بلکہ پورا مشرق بیدار ہوجائے اور ان جدید ترقیوں میں وہ بھی حصہ لے ۔

قعدت شعوب الشرق عن　　کسب المحامد و المفاخر

«اقوام مشرق فخر و محامد کے اکتساب میں پیچھے رہ گئیں» ۔

فونت و فی شرع التنا　　حُرمن ونی لاشک خاسر

«تو کمزور ہوگئیں اور قربانی کے مذہب میں جو کمزور ہوا اُس نے نقصان اٹھایا» ۔

علی الشرق منّی سلام الواد　　و إن طآ طآ الشرق للمغرب

«میری طرف سے مشرق کو محبت کا سلام اگرچہ وہ مغرب کے سامنے جُھک گیا»

لقد کان خصباً بجدب الزمان　　فآ جدب فی الزمن المخصب

«جب زمانہ قحط زدہ تھا تو مشرق سرسبز و شاداب تھا۔ اب اس شاداب زمانہ میں وہ قحط زدہ ہوگیا ہے»

فدیناک یا شرق لا تجز عن　　إذا الیوم ولی راقب غدا

«ہم تجھ پر فدا ہوں، اے مشرق تو مت پریشان ہو۔ جب آج کا دن گذر گیا تو کل کا انتظار کر»

آزادی کا حصول اور اس کی تمنائیں حافظ کی شاعری میں ایک بہت بڑی اہمیت کی مالک ہیں۔ اس کے لئے وہ مشرق کی اور خود مصر کی گذشتہ عظمتوں کو یاد دلاتے ہیں اور عمل پر اکسانے کی کوشش کرتے ہیں۔

فیاً یہا النا شئون اعملوا　　علی خیر مصر وکونوا یدا

«اے نوجوانو مصر کے مددگار بنو اور اس کی بھلائی کے کام کرو»

فلیت شعری من منکمُ　　إذاھی نادت یلبی الندا

« کاش میں جانتا کہ تم میں سے کون ہے جب مصر پکارے تو وہ لبیک کہے »

ایت شعری متی تنازع مصر غیرها المجد فی الحیاة نزاعا

« کاش میں جانتا کہ مصر زندگی کی بلندی کے لئے دوسروں سے کب دست بگریباں ہوگا »

و نراها تفاخر الناس بالأحـ یاء فخراً فی الخافقین مذ مذاعاً

« ہم مصر کو کب دیکھیں گے کہ وہ (اپنے) زندوں کے ذریعہ مشرق و میں ایسا فخر کرے جو وسیع ہو (مشہور پھیلا ہوا ہو) »

لهفی علیک متی آراک طلیقة یحمی کریمَ حماک شعب راقی

« میں تجھپر (اے مصر) افسوس کرتا ہوں کہ تجھکو کب آزاد دیکھوں گا جبکہ ترقی یافتہ قوم تیرے ہونہار کی حفاظت کر رہی ہو »

حافظ کی نگاہوں میں وہ کشمکش بھی تھی جو اہل ثروت اور طبقۂ غرباء میں جاری تھی - جاگیردارانہ اور شاہی نظام اور اس کے اوپر انگریزوں کی لوٹ کھسوٹ جو معاشرہ میں تباہی پیدا کر رہی تھی حافظ اس سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ وہ صاف الفاظ میں اعلان کرتے ہیں کہ جو عوام کا پیٹ نہیں بھرسکتے انہیں حکومت کرنے کا کوئی حق ہے -

ایها المصلحون ! ضاق منا العیش ولم تحسنوا علیه القیا ما

« اے مصلحو ! تم اچھا انتظام نہیں کرسکے زندگی ہم پر تنگ ہے »

عزت السلعةُ الذلیلة حتی بات مسحُ الحذاءِ خطباً جسما

« معمولی سامان گراں ہوگیا حتیٰ جوتا پہنا ایک عظیم کام ہوگیا »

غدا القوت فی ید الناس کا الیا قوت حتی نوی الفقیرُ الصیاما

« اناج لوگوں کے ہاتھ میں گویا یاقوت ہوگیا حتیٰ کہ فقیر روزے کو سوچنے لگا »

و یخال الرغیف فی العبد بدراً و نظن اللحومَ صیداً حرا ما

« وہ دور سے روٹی کو بدر کامل سمجھتا ہے اور گوشت (نہ ملنے کی وجہ سے) حرام خیال کرتا ہے »

إن أصاب الرغيف من بعد كد صاح: من لی فأن أصیب الأوا ما

« اگر روٹی پا بھی گیا مشقت کے بعد تو چیختا ہے کہ اب سالن کون دے گا؟

تؤثر الموت فی ربا النیل جوعاً و تری العار أن تعاف المقاما

« مصر میں ایسے نفوس ہیں جو نیل کے گوشوں میں بھوکے ہیں اور موت کو ترجیح دیتے ہیں اور ترک وطن کو عار سمجھتے ہیں »

و بنو مصر فی حمی النیل صرعی یرقبون القضاء عاما فعاما

« اہل مصر نیل کے زیر سایہ شکستہ پڑے ہیں ہر سال خاتمہ کی امید کرتے ہیں (یعنی موت کی)»

ایها النیل کیف نمسی عطاشاً فی بلاد رویت فیها الأناما

« اے نیل ہم کیسے اس ملک میں پیاسے رہیں جس میں تو جانوروں کو سیراب کرتی ہے »

یرد الواغل الغریب فیروی و بنوك الکرام تشکوها الأواما

« اجنبی (تیرے پاس) آتا ہے تو سیراب ہوجاتا ہے اور خود تیرے بیٹے شدت پیاس کے شاکی ہیں »

ایها المصلحونَ رفقاً بقوم قید العجزُ شیخهم والغلاما

«اے مصلحو! ایسی قوم پر رحم کرو جس کے بوڑھوں اور بچوں کو عاجری نے مقید کرلیا ہے»

و أغیثوا من الغلاء نفوساً قد تمنت مع الغلاء الحماما

« ایسے نفسوس کی پیاس کے بارے میں فریاد رسی کرو جو پیاس کے باعث موت کے متمنی ہوں »

اوشکت تاکل الهبید من الفقر و کادت تذود عنه النعاما

« جو فقر کی وجه سے خنظل کے پھل کھانے کو تیار ہوں اورشتر مرغ کو خنظل کھانے سے روکتے ہو »

و ضاق فی مصر قسمنا فاعذرونا ان حسدنا علی الجلاء الشاما

« مصر میں ہمارا حصه ختم ہوگیا تو ہم کو معذور سمجھو اگر ہم شام جانے پر حسد کریں »

آحیاء نـا لا یرُزقون بدرهم — و بألف آلف ترُزقُ الا مواتُ

« همارے زندوں کو ایک درہم نہیں ملتا اور لاکھوں روپے مردوں پر
صرف کئے جاتے ہیں »

حافظ ابراہیم جب کسی کی مدح کرتے ہیں تو اس کے اندر اعلی اخلاق کی تعریف کرتے ہیں ان کا دیوان ہم عصر ادبا ، شعراء اور زعماء کی تعریفوں نیز دوستوں کے ذکر سے پر ہے۔ اگرچہ اس میں وہ بہت کچھ ایسی باتیں بھی کہہ جاتے ہیں مصر کا حال اپنے سماج کی بد حالی اور خود اپنا حال زار بیان کردیتے ہیں ۔ « تهنئات» اور « اخوانیات » کے ابواب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی سوسائٹی میں کس طرح گھلے ملے تھے اور اخوت کا تصور ان کے یہاں کتنا عام تھا۔ دنیا میں کوئی حادثہ ہو اُس سے وہ درد محسوس کرتے تھے چنانچہ ہندوستان کے فرانسیسی مقبوضہ میں جب کوہ آتش فشاں پھٹا تو اُس سے پریشان ہوکر ایک نظم « الی الارض » کے عنوان سے لکھی۔ پریشان حال لوگوں سے انہیں بڑی دلچسپی تھی اور جہاں بھی انھیں کوئی غم انگیز بات نظر آتی تھی اس کو اپنا سرمایہ سمجھکر اپنے دیوان میں شامل کرلیتے ۔ اور اخوت کے وسیع ترین تصور کا ثبوت پیش کرتے تھے۔ وہ اپنے دوستوں کے بارے میں ، اپنے احساسات کے بارے میں اور قومی شعور کے اظہار کے لئے بہت کچھ کہنا چاہتے تھے مگر حکومت کی ڈر کی وجہ سے نہیں کہہ پاتے تھے۔ پھر دارالکتب المصریة کے زمانے میں سرکاری ملازم ہونے کی وجہ سے بہت ہی احتیاط کرتے تھے اگرچہ جب کہتے تھے تو کھل کر، اس بارے میں یہ شعر ملاحظہ ہو :

اذا نطقتُ فقاع السجن متکأ — و إن سکت فإن النفس لم تطب

«اگر میں بولوں تو میرا ٹھکانہ جیل ہے اور اگر چپ رہوں تو نفس
راضی نہیں ہوتا »

ان اجتماعی سیاسی اور اخلاقی موضوعات میں بڑی بلندی پیدا ہوجاتی اگر حافظ کے یہاں بلندی خیال بھی ہوتی۔ « تحریر المرأة » کتاب پر بلا پڑھے ہوئے اس کے متعلق لکھ دیا[1] استاذ احمد محفوظ لکھتے ہیں کہ ٹالسٹائی کو نہ کبھی پڑھا تھا اور نہ اس کے متعلق دوسروں سے سنا تھا مگر اس پر ایک طویل مرثیہ لکھ ڈالا[2] ۔ کچھ اسی قسم کی شکایت

---

۱ شاعرالنیل تالیف ڈاکٹر عبدالحمید سندالہندی ص ٦٠

۲ شاعرالنیل ص ۴۳

ڈاکٹر طحہ حسین بھی کرتے ہیں کہ حافظ شوقی دونوں* نے بغیر کچھ پڑھے بعض نظمیں لکھ دی تھیں۔ وہ اپنے اشعار میں جتنا عمل پر ابھارتے ہیں اپنی زندگی میں اتنے ہی کاہل اور سہولت پسند تھے۔ طبیعت میں اس سہولت پسندی نے ان کو فکری کشمکش سے نا بلد رکھا اور لوگوں کے اختلاط نے زیادہ ذہنی تربیت حاصل کرنے کا موقع نہ دیا[1] ڈاکٹر طحہ حسین لکھتے ہیں کہ ان کا علم اغانی تک محدود تھا، وہ بھی کہیں سمجھتے تھے اور کہیں نہیں۔ انھوں نے شاعری کا مادہ زندگی سے حاصل کیا تھا نہ کہ علم کی گہرائی سے۔ اس طرح شعر کہنے کا ایک ملکہ پیدا کرلیا تھا[2]۔ لیکن اس کے بعد بھی طحہ حسین حافظ و شوقی کو دور جدید کے سب سے بڑے شاعروں میں شمار کرتے ہیں۔

۱ شاعر النیل ص ۷۳ ۲ حافظ و شوقی تالیف طحہ حسین ص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷

تنسیق علوم کی اجمالی تاریخ

(Classification of Knowledge)

از

جناب سید محمود حسن قیصر امروھوی، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

علوم و معارف کا نشو و ارتقا:

انسان بدو فطرت سے کچھ ایسی فکری صلاحیتیں لے کر آیا ھے جو اس کو دوسری تمام مخلوقات کے درمیان ممتاز بناتی ھیں، غالباً یہی معنی ھیں «علم آدم الاسماء کلھا» کے (اللہ نے آدم کو تمام ناموں کی تعلیم دی)، میں سمجھتا ھوں کہ اس آیت میں آدم سے مراد نوع بشر ھے اور تعلیم الہی سے مقصد اس کی فکری صلاحیتوں کا اظہار ھے چنانچہ دوسری آیت میں لفظ بدل کر اس حقیقت کو ظاھر کیا گیا ھے جیسا کہ ارشاد ھوتا ھے «علّم الانسان مالم یعلم» (اللہ نے انسان کو وہ سب کچھ سکھایا جو وہ نہیں جانتا تھا) - اس آیت میں ظاھر ھے کہ اللہ کی تعلیم دینے کے کسی طرح بھی وہ معنی قرار نہیں دئے جاسکتے جو روز مرہ کی زندگی میں سمجھے جاتے ھیں، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ھے کہ انسان کے اندر قبول علم اور اخذ و استنباط کی وہ تمام صلاحیتیں موجود ھیں جو ھر شعبۂ زندگی میں اس کی ھمہ گیر ترقیوں کی ضامن ھیں.

انسان کے اس جوھر فکر اور اس کی تابانی کو دیکھتے ھوئے بظاھر یہ ناممکن ھے کہ وجود میں آنے کے بعد اس کا کاروان فکر کسی ایک نقطے پر ٹھہرا رھا ھو اور برابر آگے نہ بڑھتا رھا ھو - اس لئے یہ کہنا بالکل قرین عقل ھے کہ وہ بہت جلد اپنی تمام عبوری منزلوں سے گذر چکا ھوگا - یہیں سے علوم و معارف کی تاریخ کا نقطۂ آغاز ملتا ھے باینمعنی کہ علوم کی تاریخ کی ابتدا بعینہ وھی ھے جو انسان کے تمدن کی، اس کے بعد جیسے جیسے وہ متمدن ھوتا گیا، علوم و معارف ترقی کرتے گئے، یہ دوسری بات ھے کہ تاریخ اس کی تفاصیل پیش کرنے سے قاصر ھے -

حقیقت یہ ھے کہ انسان نے جب پہلی مرتبہ گہوارہ وجود میں آنکھ کھولی تو سب سے پہلے اس نے آسمان کو دیکھا، اس کی وسعتوں پر غور کیا، دورۂ لیل و نہار نے اس کو اچنبھے میں ڈالا، چاند کی چاندنی اور سورج کی حدت و تابانی نے اس کی نگاھوں کو خیرہ بنایا، ستاروں نے جھلملاکر اس کو صحیفۂ کائنات کے مطالعہ کی دعوت دی۔ اس نے ایک ایک چیز کو بغور دیکھنا شروع کیا اور قدرت کے ودیعت کئے ھوئے جوھر عقل سے ان کو سمجھنے کی کوشش کی، یہیں سے «علم فلسفہ» کی بنیاد پڑتی ھے۔ انسان کا یہ پہلا قدم تھا ترقی کی طرف، اس کے بعد اس کی فکر و بصیرت سلسلۂ معلولات سے ھٹ کر علت العلل کی تلاش کے درپے ھوتی ھے اور وہ اس فکر میں پڑجاتا ھے کہ اس کائنات کا خالق اور معطئی حیات کون ھے؟ یہی وہ نقطہ تھا جہاں سے مذھب کا وجود ھوا، اسی کے ساتھ چونکہ انسان فطرةً مدنی الطبع ھے اور وہ اپنی ضروریات کی فراھمی کے لئے اپنے ھم نوع افراد کا محتاج ھے، اس لئے اُس نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ آپس میں مل جل کر رھنے کے کچھ آداب مقرر کئے جائیں۔ کچھ حدود قائم کی جائیں جن کی پابندی ھر فرد پر لازم ھو، یہ وہ تقاضا تھا جو علوم اجتماعیہ (Social Sciences) کی بنیاد قرار پایا۔ اس کے بعد اجتماعی زندگی میں اس کو اس کی بھی ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے دوسرے ھم نوع افراد پر اپنے خیالات کا اظہار کرسکے۔ اس مقصد کے لئے پہلے تو اس نے اپنی فکر سے کام لےکر مختلف نقوش کو مختلف معنی کے لئے متعین کیا، لیکن بڑھتی ھوئی ضرورت کے لئے یہ چیز ناکافی تھی۔ لہذا اب اس نے اپنی زبان سے کام لیا جو پہلے سے اس کے ذھن میں موجود تھی، اس میں صوت و صدا بھی تھی لیکن صدا میں الفاظ کا تموج نہ تھا، جس کے ذریعہ سے وہ ھر قسم کے معانی و مطالب اور خیالات کو ظاھر کرسکتا۔ لہذا اس نے مختلف قسم کی آوازوں کو مختلف معنی کے لئے قرار دیا۔ یہی وہ نقطہ ھے جو «علوم لسانیہ»(Philology) کی اساس اور بنیاد ھے۔

یہاں تک انسان ترقی کی ابتدائی منزلوں میں تھا لیکن اب وہ معانی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے اقلیم کا بھی تاجدار تھا اور یہیں سے علوم کی دنیا میں چہل پہل نظر آتی ھے، چنانچہ جو علوم اب تک سادہ (Primitive) تھے ان میں رنگ بھرا جانے لگا اور نئے نئے علوم کی بنیاد پڑنے لگی۔ فلسفہ نے ترقی کی تو سائنس کی شکل میں آیا، یہی سائنس

جب عمل سے متعلق ہوئی تو علوم عملیہ (Technology) وجود میں آئے اور عروس اختراع و ایجاد کے لب رنگین پر تبسم کی بے پناہ موجیں ابھر گئیں ۔ یہاں پہونچ کر انسان اپنے سامان حیات اور اس کے تقاضوں کو مکمل کرچکا تھا اور اب وہ کبھی کبھی زندگی کے ہنگاموں سے اکتاکر لمحات نشاط کا طالب ہوتا تھا ۔ یہیں سے فنون جمیلہ (Fine Art) اور ادب کی بنیاد پڑتی ہے ۔ آخر میں علوم و معارف کا یہ قافلہ علم التاریخ پر پہونچ کر تکمیلی سانس لیتا ہے ۔ لیکن یہ نہ سمجھئے کہ اس کی حدیں ختم ہوگئیں ۔ انسان کی فکر برابر مصروف عمل ہے ، اس نے ایک ایک چیز پر مختلف جہات سے سوچنا شروع کیا جس کے نتیجے میں ایک علم سے دوسرا علم اور دوسرے سے تیسرا اس طرح ضرب کے اصول پر علوم متفرع ہوتے گئے اور اُن میں اتنا تکثر پیدا ہوگیا کہ ان کی تبویب و تنسیق کی ضرورت پیش آئی تاکہ علوم کی حدیں متعین ہوسکیں اور ایک انسان جو بیک وقت تمام علوم پر حاوی نہیں ہوسکتا ، وہ کسی ایک شعبے میں کمال حاصل کرسکے ، چنانچہ منسقین نے اس کی حدبندیاں شروع کیں ، اس کو مختلف ابواب اور فصول میں تقسیم کیا ، مختلف علوم کے درمیان اصل اور فرع کی نسبت بتائی ۔ کسی نے حروف و اعداد کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا ، لیکن علم ایک صحرائے بےپایاں اور ایک ناپیدا کنار سمندر ہے اور انسان کی سعی اور اس کی طلب پیہم ، اس لئے ان کی یہ کوششیں کہاں تک بارآور ہوسکتی ہیں ۔ اعداد کی دنیا ایک سے چل کر نو پر ختم ہے اور حروف کا دائرہ «الف» سے «ی» تک محدود ہے ۔ علم کا مواج سمندر کہاں تک ان کوزوں میں بند کیا جاسکتا ہے ، اس لئے وہ وقت دور نہیں کہ جب تن علم پر حروف و اعداد اور ابواب و فصول کی یہ تمام قبائیں تنگ ہوجائیں گی اور وہ ان بندھنوں کو توڑ کر اپنی ہمہ‌گیر وسعتوں کے ساتھ سامنے آئے گا ، پھر یہ ایک سیلاب ہوگا ، ایک طوفان ہوگا جس کی موجیں ستاروں سے ٹکراتی ہوئی نظر آئیں گی اور انسان خود اپنے ہی کرشموں کو دیکھ کر محو حیرت ہوجائیگا ۔ آج سے چند صدی قبل ایک شاعر نے کہا تھا :

تو کار زمین را نکو ساختی   کہ با آسمان نیز پرداختی؟

یہ استعجاب اس وقت کے لئے تو صحیح تھا جب یہ شعر کہا گیا تھا ، لیکن آج انسان زمین کی حدوں کا جائزہ لےچکا ۔ اس نے سینۂ ارض کو چیر کر اس کا وہ جوہر

نکال لیا جس کی مٹھی میں قیامت بند ہے اور جس کو اگر تعمیر میں لگایا جائے تو ایک نئی کائنات بن جائے اور اگر تخریب کے لئے استعمال کیا جائے تو آن کی آن میں دنیا تباہ و برباد ہوجائے ۔

ممکن ہے میری اس بات کو خطابت پر محمول کیا جائے لیکن یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے اور غالباً اسی تصور نے ململ ڈیوی کو علم کی عشری تنسیق (Decimal classification) کے سوچنے پر مجبور کیا تاکہ جیسے جیسے علوم میں اضافہ ہوتا رہے ویسے ویسے ایک اضافی عدد کے ذریعے اس کو شامل کیا جاتا رہے ۔

تنسیق علوم :

علوم کی تنسیق کے مختلف طریقے ہر دور میں اور بہت قدیم زمانے سے پائے جاتے ہیں ۔ بلکہ یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ جب سے انسان متمدن ہوا اور علوم نے نقوش کی شکل اختیار کی اسی وقت سے ان کی درجاتی تقسیم (Classification) وجود میں آئی ۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام کے آنے کے بہت پیشتر سے دنیا کے مختلف ممالک : یونان ، مصر ، روم ، ہندوستان وغیرہ علمی حیثیت سے انتہائی متمدن ممالک تھے اور ان میں بڑی بڑی درسگاہیں اور کتبخانے تھے ۔ مثلاً کتبخانہ اسکندریہ ، کتبخانہ رہا ، بیت‌اردشیر ، مدرسہ نصیبین ، مدرسہ جندیساپور ۔ ان میں کتبخانہ اسکندریہ وہ کتبخانہ ہے جس میں کتابوں کی تعداد ہزاروں سے بڑھ کر لاکھ تک بیان کی جاتی ہے ۔ اور جب اسلام آیا ہے تو یہ کتابخانے اس وقت اپنی پوری آب و تاب پر تھے جو اسلامی انقلاب کے ہاتھوں نذرآتش ہوئے ۔ چنانچہ جرجی زیدان کے بیان کے مطابق جب یہ کتبخانہ برباد کیا گیا تو چھ ماہ تک اسکندریہ کے حماموں میں بجائے لکڑی کے وہی کتابیں جلتی رہیں[1] ۔ ظاہر ہے کہ ان کتابخانوں میں جہاں کتابوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کچھ نہ کچھ علوم کی تنسیق کے طریقے بھی رائج ہوں گے لیکن اس زمانے کی آج کوئی فہرست موجود نہیں جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ علوم کی تنسیق کا کیا انداز تھا ، البتہ اسلام آنے کے بعد جب مسلمانوں کو تدوین علوم کی طرف توجہ ہوئی اور یونانی ، سریانی ، پہلوی وغیرہ زبانوں سے کتابوں کے ترجمے کئے گئے ، نیز خلفا کی سرپرستی میں بڑے بڑے کتبخانوں کی تشکیل ہوئی تو اس وقت سے اس علم کا بھی وجود ملتا ہے ۔ چنانچہ « علم تقاسیم‌العلوم »

۱ زیدان ۰ تاریخ الاداب اللغۃ العربیہ دارالہلال ۳ : ۴۵)

(Divisions of knowledge) نام سے ایک مستقل علم مسلمانوں میں رہا ہے جسکی
تعریف مؤلف « کشف الظنون » نے کی ہے[1] :

« وہ علم ہے جس میں اس امر سے بحث کی جاتی ہے کہ ایک
عام اور وسیع الذیل موضوع کو خاص اور خاص تر (Specific) بنانے
کے لئے کس طرح درجے قائم کئے جاتے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ
سے ان علوم کا موضوع حاصل ہو سکے جو اس عام موضوع کے اندر
مندرج ہیں » ۔

اس علم پر سب سے پہلی کتاب شیخ ابو نصر فارابی متوفی سنہ ۳۳۹ھ (۹۵۰ء
کی « احصاء العلوم » ہے جو اس لحاظ سے انتہائی اہم تالیف ہے کہ اس نے علو
عربیہ کی فہرست میں ایک نئے علم کا اضافہ کرایا ہے ورنہ اس سے پہلے تک علو
کی تقسیم کا یہ تصور بالکل نہیں تھا، اس کے بعد جتنی کتابیں اس فن پر لکھی گئیں ا
سب کا ماخذ اور مبنی یہی کتاب رہی ہے ۔ قاضی صاعد بن احمد اندلسی متوفی ۴٦۳ھ (۱۰۷۰ء
اس کتاب کے بارے میں لکھتا ہے[2] :

« پھر اس کے بعد فارابی کی ایک دوسری کتاب ہے علوم کے احصاء
اور ان کے اغراض کی تعریف میں ، جس پر نہ کسی نے سبقت کی نہ اس
موضوع پر کوئی دوسرا اس کے راستے پر چلا ۔ یہ ایسی کتاب ہے
کہ طالبان علوم اسکی ہدایت اور رہنمائی اور مطالعہ سے بے نیاز نہیں
رہ سکتے » ۔

اندلسی کے بعد قفطی اور ابن ابی اصیبعہ اور دوسرے عرب مولفین نے بھی «احصا
کے بارے میں انہیں الفاظ کو نقل کیا ہے ۔

یہ پوری کتاب پانچ فصلوں میں ہے ۔ پہلی فصل علم اللسان اور اسکے فروعی علو
لغت و نحو صرف و شعر ، کتابت و قرآۃ کے بیان میں ہے ۔ اس فصل کے مقدمے م
مؤلف نے « قانون » اور « قاعدہ کلیہ » کے معنی میں ایک عمومی بحث کی ہے ۔ اسکے ب
علم اللسان کے ان سات بنیادی اجزا پر روشنی ڈالی ہے جن سے علم اللسان کی تشکیل ہو
ہے وہ سات اجزا یہ ہیں :

---

۱ چلپی : کشف الظنون ص ۳٦۳ ۲ طبقات الامم ، بیروت ۱۹۱۲ (ص ۵۳)

علم الالفاظ المفردہ ، علم الالفاظ المرکبہ ، علم قوانین الالفاظ ، قوانین تصحیح الکتابۃ
قوانین تصحیح القرآۃ ، قوانین تصحیح الاشعار ۔

فارابی کی یہ بحث قواعد لغۃ میں ایک خالص علمی بحث ہے جو اس نے کسی مخصوص زبان کا لحاظ کئے بغیر عمومی حیثیت سے کی ہے ، اگرچہ مثالیں عربی زبان کی دی ہیں ۔

سب سے اہم فصل اس کتاب کی وہ ہے جو فارابی نے علم منطق کے لئے مخصوص کی ہے ، یہ فصل بغیر کسی کمی بیشی کے ابن طلموس (تلمیذ ابن رشد) نے حسب ذیل عبارت کے ساتھ اپنی کتاب « المدخل لصناعۃ المنطق » میں نقل کی ہے ۔

ولما رأیت کلاما غیر ھذا الذی اسوقہ کاملا بالغا فی وصف ھذہ الصناعۃ جئت
بہ علے وجہہ من غیر زیادۃ ولا نقصان[1] » ۔

اس فصل میں مولف نے منطق کی منفعت و ضرورت اور اس کے موضوع پر روشنی ڈالی ہے اور منطق اور نحو کے درمیان وجوہ شبہ اور وجوہ خلاف کا ذکر کیا ہے ۔ آخر میں ان مختلف قضایا کا بیان ہے جن کا منطق میں استعمال کیا جاتا ہے : ۔ قضیہ برھانیہ ۔ جدلیہ ۔ سفسطائیہ ۔ خطابیہ ۔ شعریہ[2] ۔

تیسری فصل علم تعالیم (ریاضیات) میں ہے ، جس کو اس نے سات بڑے اجزا پر تقسیم کیا ہے : علم العدد ۔ علم الہندسہ ۔ علم المناظر (علم البصریات) ۔ علم النجوم التعلیمی (علم الفلک) علم موسیقی ۔ علم الاثقال ۔ علم الحیل[3] ۔

چوتھی فصل علم الالہی (ما بعد الطبیعۃ) اور علم طبیعی اور ان کے فروعی علوم کے بیان میں ہے[4] ۔

پانچویں فصل علم المدنی (علم اخلاق و سیاست) نیز علم الفقہ اور علم الکلام کے بیان میں ہے[5] ۔

اخوان الصفا[6] (اواسط قرن رابع) ۹۶۲ء ۔

۱ المدخل لصناعۃ المنطق ، مدرید ۱۹۱۶ (ص ۱۵ ــ ۳۰)
۲ احصاء العلوم ، دارالفکر العربی ، ۱۹۴۹ (ص ۵۳ ۔ ۷۴)
۳ ایضاً (ص ۷۵ ۔ ۹۰)
۴ ایضاً (ص ۹۱ ۔ ۱۰۱)
۵ ایضاً (ص ۱۰۲ ۔ ۱۱۳)
۶ جمعیۃ اخوان الصفا : یہ فلسفہ کی ایک خفی جمعیت تھی جو چوتھی صدی ہجری کے وسط میں بغداد میں قائم کی گئی تھی۔ اس کے پانچ ممبر بہت مشہور ہیں : ابو سلیمان محمد بن معشر معروف بہ مقدسی ۔ علی بن ہارون ۔ أبو احمد عوفی ۔ زید بن رفاعہ ۔ یہ سب لوگ خفیہ طور پر جمع ہوتے تھے اور فلسفہ کی مختلف بحثیں کرتے تھے یہی بحثیں بعد میں رسائل کی صورت میں انہوں نے محفوظ کرائیں ۔ یہ رسائل شائع ہوگئے ہیں (جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی ، ص ۳ ؛ ۱۹۹) ۔

فارابی کے بعد اس سلسله کی دوسری اهم تالیف رسائل اخوان الصفا هیں ۔ یه ۵۲ رسالے هیں جو چار اقسام پر منقسم اس طرح که ۱۴ حساب اور منطق میں، ۱۷ علوم طبیعه اور نفس بشریه میں، ۱۰ ماوراءالطبیعة میں ، ۱۱ ادب اور تزهد ' تنجیم و سحر وغیرہ میں۔ پہلے رسالے کی ابتدا میں مولفین نے علوم فلسفیه کی تقاسیم کو ثابت کیا هے اور حسب ذیل تقسیم کے مطابق اپنے رسائل میں بحثیں وارد کی هیں ۔

۱ ۔ ریاضیات ۲ ۔ منطق ۳ ۔ طبیعیات ۔ ۴ ۔ الهیات ۔

اخوان الصفا کے بعد هر دور میں اس فن پر کثرت سے کتابیں لکھی گئیں جن کا استیعاب موجب طوالت هے البته چند اهم تصانیف کا ذکر کردینا ضروری هے ۔

خوارزمی (۳۸۷ ھ / ۹۹۷م)[1] :

ابو عبدالله محمد بن احمد بن یوسف ۔ اس کی کتاب « مفاتیح العلوم » اس علم پر ایک اهم کتاب هے جو دو مقالوں پر مشتمل هے پہلا مقاله سات ابواب میں هے ، جس میں علوم شریعت اور علوم عربیه میں سے ان علوم کا بیان هے جو کسی نه کسی اعتبار سے علوم شرعیه سے تعلق رکھتے هیں یا علوم شرعیه میں ان کی ضرورت پیش آتی هے یه علوم بالترتیب حسب ذیل هیں :

فقه ۔ کلام ۔ نحو ۔ شعر و کتابت ۔ علم عروض ۔ علم اخبار ۔

دوسرا مقاله نو ابواب میں هے ۔ اس میں علوم غیر عربیه مثلاً یونانیین اور ان کے علاوہ دوسری اقوام کے علوم کا بیان هے ۔ یه علوم حسب ذیل هیں:

فلسفه ۔ منطق ۔ طب ۔ علم‌العدد ۔ علم الهندسه ۔ علم النجوم ۔
علم الموسیقی ۔ علم الحیل ۔ علم الکیمیا ۔

اس کتاب میں فارابی کی « احصاء العلوم » پر دو علم: طب اور کیمیا کا اضافه هے ۔ یه کتاب لیدن سے ۱۸۹۵ء میں شائع هوگئی هے ۔

ابن ندیم (۴۳۸/۱۰۴۷)[2] :

ابوالفرج بن اسحاق بن یعقوب الندیم البغدادی الوراق ۔ عربی مولفات کی سب سے پہلی اور جامع فهرست جو آج هماری دسترس میں هے وہ ابن ندیم کی فهرست هے ۔

---

۱ کشف الظنون ، ۱۷۵۶ ، خطط المقریزی ۱ : ۲۵۸ ، معجم المطبوعات العربیه حقل ۱۰۳۳

۲ لسان المیزان ۵ : ۷۲ ۔

اس میں کتب علوم قدیمہ اور تصانیف یونان و فرس وھند کے بارے میں ایسی بیش قیم
معلومات درج ھیں جو کسی دوسرے ذریعے سے حاصل نہیں ھوسکتیں - در اصل یہ فہرس
ایسے زمانے میں لکھی گئی جب مسلمان علمی حیثیت سے ایک ترقی یافتہ قوم بن چکے تو
اور ان میں بڑے بڑے کتب خانے موجود تھے اس لحاظ سے پہلی اور دوسری صدی میں مسلمان
نے مختلف علوم پر جس قدر تالیفات کی تھیں ، جو صحیح معنی میں یونانی ، سریانی ، ایرانی ا
ھندی علوم کا لب لباب تھیں ، ان کے بارےمیں زیادہ سے زیادہ معلومات فراہم کرنے
امکانات حاصل تھے - ابن ندیم نے عین وقت پر ان کے ضبط و نسق کا کام انجام دیا ا
اس سلسلہ میں وہ مختلف مقامات پر گیا اور ذاتی طور پر معلومات حاصل کیں ۔ آج اگر
ان میں کی بیشتر کتابیں امتداد زمانہ اور انقلابات کے ھاتھوں ضائع ھوگئیں لیکن اس فہرس
کے ذریعہ سے ان کے نام اور ان کے بارے میں معلومات حاصل ھوجاتی ھیں جو موجو
علمی دور میں اھل تحقیق کے لئے ایک نشان راہ کا کام دے سکتی ھیں اور ان کے مطا
سے اسلامی علوم کی تاریخ کا ایک شاندار پہلو سامنے آتا ھے ۔

یہ فہرست حسب ذیل دس مقالات پر مرتب ھے ۔

مقالہ اولی : یہ تین فنون پر مشتمل ھے : ۔

فن اول ۔ اس فن میں علوم لسانیہ ، انواع خطوط اور مختلف اشکال کتابات پر بحث ھے ۔

فن دوم ۔ اس فن میں کتب آسمانی : توریت ، زبور ، انجیل اور دیگر صحائف سماویہ ا
ان کے ماننے والوں کا تفصیلی بیان ھے ۔

فن سوم ۔ یہ فن قرآن اور علوم قرآنیہ اور ان پر کتب مصنفات ، اخبار قرا اور اس
رواۃ وغیرہ کے بیان میں ھے ۔

مقالہ ثانیہ : یہ بھی تین فنون میں ھے :

فن اول ۔ ابتداء نحو ، اخبار نحوئین بصرئین ، فصحاء اعراب اور اس فن پر ان کی ک
مصنفات کے بیان میں

فن دوم ۔ اس فن میں کوفی نحوئین اور علماء لسانیات اور ان کی مصنفات کے نام ھیں ۔

فن سوم ۔ اس میں نحوئیں کی اس جماعت کا ذکر ھے جنہوں نے دونوں مذھبوں؛ ک
اور بصری کو باھم ملایا آخر میں ان کی کتابوں کے نام دیئے ھیں

مقالہ ثالثہ : اس کے بھی تین فن ھیں جو اخبار و آداب اور سیر و انساب پر مشتمل ھے

مقالۂ رابعہ : اس کے دو فن ہیں جو شعر و شاعری اور طبقات شعرا کے بیان پر مشتمل ہیں۔

مقالۂ خامسہ : یہ مقالہ حسب ذیل پانچ فنون پر مشتمل ہے :

فن اول ۔ اس میں علم کلام کے آغاز اور متکلمین معتزلہ و مرجئہ کا بیان ہے اور آخر میں ان کی مصنفات کے نام ہیں۔

فن دوم۔ یہ فن متکلمین شیعہ و امامیہ ، زیدیہ اور دوسرے غالی فرقوں ، نیز اسماعیلیہ کے حالات و اخبار اور ان کی کتابوں کے عوانات پر مشتمل ہے ۔

فن سوم ۔ اس فن میں متکلمین مجبرہ وحشویہ اور ان کی مصنفات کا بیان ہے ۔

فن چہارم۔ متکلمین خوارج اور ان کے مختلف فرقوں نیز ان کی مصنفات کے اسماء پر مشتمل ہے ۔

فن پنجم ۔ یہ فن سیاحین ، زھاد ، عباد ، متصوفہ کے حالات اور ان کی کتابوں کے اسماء میں ہے

مقالۂ سادسہ : یہ مقالہ آٹھ فنون میں ہے جن میں علم فقہ اور فقہاء و محدثین اور ان کی مصنفات کا بیان ہے ۔

مقالۂ سابعہ : یہ مقالہ تین فنون میں ہے اس میں فلسفہ اور علوم قدیمہ کا بیان ہے ۔

مقالۂ ثامنہ : تین فنونمیں ہے جن میں خرافات و عزائم ، سحر اور شعوذہ کا بیانہے نیز ان سے متعلق کتب مصنفات کے نام دئے ہیں .

مقالۂ تاسعہ : یہ دو فنون میں ہے جن میں مختلف مذاہب اور اعتقادات کا بیان ہے

مقالۂ عاشرہ : اس مقالہ میں اہل کیمیا ، فلاسفہ صوفیین اور ان کی کتابوں کا تفصیلی بیان ہے

ابن سینا[1] ۴۲۸ ھ (۱۰۳۶ ء) :

اس کی تصانیف میں « کتاب الشفا » اس سلسلے میں قابل ذکر کتاب ہے ۔ اس کتاب میں اس نے ان تمام علوم کا ذکر کیا ہے جو اس سے پہلے فارابی کی "احصاءالعلوم" میں ملتے ہیں اور اسی انداز پر ان کی تقسیم کی ہے۔ « کتاب الشفا » کے علاوہ اس کا ایک مستقل رسالہ « اقسام العلوم العقلیہ » کے نام سے مستقل اسی فن پر ہے ۔ اس رسالہ میں اس نے حکمت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے : نظری اور عملی۔ دوسری تقسیم میں

۱ ڈاکٹر عثمان امین : مقدمہ احصاء العلوم ، دارالفکر ۱۹٤۹

س نے ان دونوں کی تین تین قسمیں کی ہیں، حکمت نظری کے تحت اس نے علم طبیعی، ریاضیات، اور علم الہی کو مندرج کیا ہے اور حکمت عملی کے تحت علم اخلاق، سیاست منزل اور سیاست مدنیہ کو۔

رازی، فخرالدین محمد بن عمر[1]، ٦٠٦ ھ (١٢٠٩ ء):

اس نے اپنی کتاب «حدائق الانوار فی حقائق الاسرار» میں ٦٠ علوم کا ذکر کیا ہے اس کے بعد محمد شاہ ابن القناری نے اس پر چالیس علوم کا اور اضافہ کیا ہے۔ اس طرح اس سب کا مجموعہ سو ہوتا ہے۔ یہ کتاب «انموذج العلوم» کے نام سے مشہور ہے۔

سکاکی[2] ٥٥٥-٦٢٦ ھ (١٢٢٨ ء):

ابو یعقوب یوسف بن ابی بکر، اس کی کتاب «مفتاح العلوم» اس ذیل میں قابل ذکر ہے۔ اس میں اس نے علوم کو تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے: علم صرف، علم نحو، علم معانی و بیان و بدیع۔ یہ کتاب علم ادب کی مشہور کتابوں میں ہے اور کثرت کے ساتھ ادبا نے اس کی شرحیں اور تلخیصیں لکھی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جلال الدین قزوینی خطیب دمشق (٦٦٦ - ٧٣٩ ھ) کی «تلخیص المفتاح» ہے۔

نویری[3]، ٦٧٧ - ٧٣٣ ھ (١٢٧٨ - ١٣٣٢ ء):

شہاب الدین احمد بن عبدالوہاب۔ اس کی کتاب «نہایۃ الارب فی فنون العرب» علوم و فنون کے بیان میں نہایت اہم کتاب ہے جو تیس مجلدات میں ہے۔ مولف نے اس کو حسب ذیل پانچ فنون پر مرتب کیا ہے:

١۔ السماء والآثار العلویہ والارض والعالم السفلی، یہ فن پانچ اقسام پر مشتمل ہے۔
٢۔ الانسان وما یتعلق بہ، یہ بھی پانچ اقسام میں ہے۔
٣۔ الحیوان الصامت، پانچ قسموں میں۔
٤۔ النبات، یہ فن چار قسموں میں ہے اسی کے ذیل میں اس نے انواع طب کو بیان کیا ہے۔
٥۔ التاریخ، یہ فن بھی پانچ اقسام پر مشتمل ہے۔

ابن الاکفانی[4]، ٧٤٩ ھ (١٣٤٨ ء):

شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم الانصاری۔ اس نے اپنی کتاب «ارشاد القاصد

---

١ طبقات الاطباء، ٢: ٢٣، وفیات ١: ٤٧٤ ٢ سلک الدرر، ٢: ٩، زرکلی: قاموس الاعلام، ٩: ٢٩٤
٣ الدرر الکامنۃ ١: ١٩٧، النجوم الزاہرہ ٩: ٢٩٩ ٤ مجلہ «الادیب» بیروت تیرین الاول ١٩٤٦، ٧٢

الی اسنی المقاصد » میں مختصر طور پر اصناف علوم اور ان پر مصنفات کا ذکر کیا ہے طاشکبری زادہ کی کتاب « مفتاح السعادہ » کا یہ اہم ماخذ ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔

ابن خلدون، ۸۰۸ھ (۱٤۰۵ء)[1] :

عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، اسلام کا مایہ ناز مورخ اور مفکر ہے، اس نے اپنے مقدمے کا چھٹا باب بیان علوم کے لئے مخصوص کیا ہے۔ اس کی ابتدائی چند فصلوں میں اس نے اجمالی طور پر نشأة علوم پر روشنی ڈالی ہے جو نہایت مفید اور معلوماتی بحثیں ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ طلب علم انسان کی فطرت ہے، نیز یہ کہ علوم فطری اور طبعی ضرورتوں سے پیدا ہوتے ہیں یعنی جیسے جیسے انسان کی احتیاج بڑھتی ہے، وہ اس کے حل کے لئے وسائل تلاش کرتا ہے اس طرح علوم کی تشکیل میں عمران بشری کو پورا پورا دخل حاصل ہے، اس پس منظر کی روشنی میں وہ علم کو دو بڑے شعبوں میں تقسیم کرتا ہے :

۱۔ علوم فلسفیہ‌حکمیہ (Sciences of philosophy and wisdom.)

۲۔ علوم نقلیہ وضعیہ (Traditional Sciences)

علوم فلسفیہ حکمیہ وہ ہیں جو انسان کی فکری جد و جہد کا نتیجہ ہیں جیسے طبیعیات، فلسفہ و حکمت وغیرہ، اور چونکہ علوم عقلیہ انسان کے اندر طبعی حیثیت سے موجود ہیں اس لئے ان کو کسی خاص امت اور کسی مخصوص گروہ میں محدود نہیں کیا جاسکتا۔

علوم نقلیہ وہ ہیں جو سلف سے ورثہ میں ملتے ہیں مثلا علم لغت، فقہ و شرائع وغیرہ۔ اس کے بعد اس نے ان دونوں کے فروعی علوم کو تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا اندازہ حسب ذیل جدول سے کیا جاسکتا ہے۔

علوم عقلیہ : علم منطق، علم طبیعی، (علم الانسان، علم الحیوان، علم‌النباتات، علم المعادن، علم الطب، علم‌الفلاحة)، علم الہیٰ : ماوراء الطبیعہ، علم التعالیم (علم الہندسہ - علم الحساب - علم موسیقی - علم الفلک)۔

علوم نقلیہ : علم التفسیر، (الناسخ و المنسوخ، علم اسباب النزول)، علم القراءات (علم رسم خط‌القرآن)، علم الحدیث (الناسخ و المنسوخ - غریب الحدیث - الموتلف والمختلف)،

---

۱ اعلام الفلسفه العربیة (۹۸۶)

علم اصول الفقه ، علم الکلام ، علم تصوف ، علم تعبیر الرویا ، علوم لسانیه (علم اللغت ، علم النحو ، علم البیان ، علم الادب) :

مقدسی[1] ، ٨٥٦ ھ (١٤٥٢ء) :

الشیخ عبدالطیف بن عبدالرحمن - اس کی کتاب « شفاء المتألم فی آداب المعلم » اس سلسله کی قابل ذکر تالیف ھے ، اس نے علوم کو حسب ذیل دو قسموں میں تقسیم کیا ھے -

١ علوم حکمیه : یه دو قسم پر ھیں حکمت نظری اور حکمت عملی - حکمت نظری کے ذیل میں اس نے علم الہی ، علم طبیعی اور علم ریاضی کو مندرج کیا ھے - دوسری قسم کی فروعات میں علم منطق ، علم ادب ، علم لغت ، علم صرف و نحو ، علم البلاغة ، علم الفصاحة ، علم بدیع اور علم بیان کو رکھا ھے -

بسطامی[2] ، ٨٥٨ ھ (١٤٥٤) :

الشیخ عبدالرحمن بن محمد بن علی الحنفی - اس نے اپنی کتاب « مناھج التوسل فی مباھج الترسل » کے مقدمے میں تقریباً سو علوم کا مجملاً ذکر کیا ھے نیز علوم شرعیه اور علوم عربیه کی قدرے تفصیل دی ھے -

طوقانی[3] ٩٠٠ ھ (١٤٩٤) :

لطف اللہ لطفی بن حسن - اس کی کتاب « موضوعات العلوم » اس فن پر مختصر مگر مفید کتاب ھے - اس کے علاوہ ایک دوسرا رساله « رساله فی العلوم الشرعیه و العربیه » ھے جس میں اس نے قریب قریب سو علوم کا بیان کیا ھے[4] -

حفید ،[5] ٩٠٦ ھ (١٥٠٠ء) :

العلامه احمد بن یحیی الھروی - اس کی کتاب « الدر النضید فی مجموعة الحفید » اس سلسلے کی اھم کتاب ھے ، اس نے علوم کی پہلی تقسیم دو شعبوں میں کی ھے : ١- علوم متشرعه ، اس عنوان کے ذیل میں اس نے علم قرآة ، علم حدیث ، علم اصول حدیث ، علم تفسیر ، علم کلام ، علم فقه ، اصول فقه اور علم ادب کو رکھا ھے اور کہا ھے که جمہور کے نزدیک یہی علوم مشہور ھیں لیکن اس کے علاوہ خواص صوفیه میں ایک اور علم ھے جس

١ کشف الظنون ، ٢ : ١٠٥٦   ٢ زرکلی : قاموس الاعلام (٤ : ٩١) ، الشقائق النعمانیه ١ : ١٠٨

٣ معجم المطبوعات ، حقل ٦٤٧ ، الشقائق النعمانیه ١ : ٤١٣   ٤ زرکلی : قاموس الاعلام (٦ : ١٠٧)

٥ معجم المطبوعات ، حقل ٧٨٣

کو علم تصوف کہا جاتا ہے - ۲۔ علوم فلاسفہ : اس کے ضمن میں اس نے فلسفہ کے تمام فروعی علوم کا ذکر کیا ہے -

طاشکبری زادہ[1] ، ۹۰۱ ـ ۹۶۸ (۱۴۹۵ ـ ۱۵۶۰) -

عصام الدین ابوالخیر احمد بن المولی مصلح الدین مصطفے - دسویں صدی ہجری کا مشہور اور بابصیرت مولف ہے ۔ اس کی کتاب « مفتاح السعادہ » اس فن پر نہایت اہم تالیف ہے جو تمام اصناف علوم پر حاوی ہے ، اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تنسیق علوم کے اب تک جتنے طریقے سامنے آئے ہیں ان میں سب سے زیادہ مکمل طاشکبری زادہ کی تنسیق ہے ۔ اس نے ایک خاص ترتیب اور مختلف علوم کے درمیان ان کے باہمی تعلق کے تقاضے کے مطابق عام سے خاص اور خاص سے اخص کی طرف تقسیم کی ہے جس سے اصل اور فرع کا فرق واضح ہوتا چلا جاتا ہے ۔ اس کی تنسیق کا بنیادی خاکہ جیسا کہ اس نے ابتداے کتاب میں بیان کیا ہے ، حسب ذیل ہے :

« جاننا چاہئے کہ اشیا کا وجود چار مرتبوں میں ہوتا ہے : کتابت، عبارت، اذہان اور اعیان ۔ ان مراتب میں ہر سابق مرتبہ اپنے لاحق کے لئے وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے باینمعنی کہ خط دلالت کرتا ہے الفاظ پر اور الفاظ دلالت کرتے ہیں موجود ذہنی پر اور موجود ذہنی دلالت کرتا ہے وجود خارجی پر اور وجود خارجی ہی در اصل وجود حقیقی اور وجود اصلی ہے ۔ البتہ وجود ذہنی کے بارے میں اس امر میں اختلاف ہے کہ وہ حقیقی ہے یا مجازی ، لیکن اول الذکر دو مرتبے یعنی وجود کتابتی اور وجود عبارتی تو یقیناً مجازی ہیں - پھر وہ علم جن کا تعلق اعیان سے ہے ، اس کی دو قسمیں ہیں : عملی اور نظری ، پھر ان دونوں میں سے ہر ایک میں یا تو اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ شرع سے ماخوذ ہے ، اس صورت میں وہ علم شرعی ہے ، یا اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ وہ مقتضاے عقل ہے فقط ، اس صورت میں وہ علم حکمی ہے ۔ پس یہ سات اصول ہیں اور ان میں ہر اصل کی مختلف انواع ہیں اور انواع کے مختلف فروع ہیں - ان سب کی تعداد جہاں تک ہم نے تلاش کی ، ان کے موضوعات اور اسامی کے اعتبار سے ایک سو پچاس انواع تک پہونچتی ہے اور شاید اس کے بعد میں اس میں کچھ اور اضافہ کرسکوں . . . » -

[1] الشقائق النعمانیہ ، ۲ : ۲۷۷

اس خاکے کی روشنی میں اس نے پہلے تین مراتب میں ہر مرتبہ کے لئے ایک ایک دوحہ مخصوص کیا ہے - چوتھے مرتبے کو حیثیات اور اعتبارات کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے تین دوحوں میں تقسیم کیا ہے اس طرح یہ چھہ دوحے حسب ذیل قرار پاتے ھیں :

دوحۂ اولیٰ[1] : علوم خطیہ

دوحۂ ثانیہ : علوم الفاظ

دوحۂ ثالثہ : علوم مافی الاذہان

دوحۂ رابعہ : علوم حکمیہ و ریاضیہ و طبیعیہ

دوحۂ خامسہ : حکمت عملیہ

دوحۂ سادسہ : علوم شرعیہ

ان تمام دوحوں کو اس نے ان کے متفرع علوم کے بیان کے لئے شعبوں میں تقسیم کیاھے ، پھر ہر شعب کو عناقید پر - ذیل میں ان علوم کی ایک جدول دی جاتی ھے جس سے اس تنسیق کی اھمیت کا پورا پورا اندازہ کیا جاسکتا ھے[1] -

۱—علوم خطیہ[2] :

(الف) علم ادوات الخط ، علم قوانین الکتابة ، علم تحسین الحروف[3] ، علم کیفیة تولد الخطوط عن اصولها ، علم ترتیب حروف التہجی[4]-

(ب) علم ترکیب الحروف ، علم الاملا[5] ، علم خط المصاحف ، علم خط العروض -

۲—علم الالفاظ

(الف) علم الالفاظ المفردات : علم مخارج الحروف[6] ، علم اللغة[7] ، علم الوضع ، علم الاشتقاق[8] ، علم التصریف[9] ،

(ب) علم الالفاظ المرکبات[10] ، علم النحو[11] ، علم المعانی[12] ، علم البیان[13] ، علم العروض[14] ، علم القوافی[15] ، علم قرض الشعر[16] ، علم مبادی الشعر ، علم الانشا[17] ، علم مبادی

۱ ان علوم میں جتنے متواتات ڈیوی نے اپنی کتاب میں دئے ھیں ، ان کو میں نے حاشیہ پر مع ان کے متعینہ نمبر کے ظاہر کردیا ھے

2. Calligraphy, [652.1]
3. Decorative lettering, [745.6]
4. Alphabets, [411]
5. Orthography, [411]
6. Orthoepy, [414]
7. Lexicography, [413]
8. Etymology, [412]
9. Conjugation, [415]
10. Morphology, [415]
11. Syntax, [415]
12. Rhetoric, [808]
13. Style, [808]
14. Prosody, [416]
15. Rhymes, [808.1]
16. Versification, [808.1]
17. Literary composition, [808]

الانشا و ادواته، علم المحاضره[1]، علم الدواوين، علم التاريخ[2]،

(ج) فروع علوم عربيه : علم الامثال[3] ، علم وقائع الامم[4]، علم استعمال الالفاظ، علم الترسل[5]، علم الشروط و السجلات، علم الاحاجى و الاغلوطات ، علم الالغاز[6]، علم المعمى[7]، علم التصحيف، علم المقلوب، علم الجناس، علم مسامرة الملوک، علم حكايات الصالحين، علم اخبار الانبيا[8]، علم المغازى والسير، علم تاريخ الخلفا[9]، علم طبقات القراء، علم طبقات المفسرين ، علم طبقات المحدثين، علم سير الصحابه، علم طبقات الشافعيه، علم طبقات الحنفيه، علم طبقات المالكيه، علم طبقات الحنابله، علم طبقات النحاة[10]، علم طبقات الاطباء[11]۔

٣—علوم مافى الاذهان

(الف) علم المنطق[12] .

(ب) علم آداب الدرس[13] : علم النظر، علم الجدل[14] ، علم الخلاف[15]

٤—علوم المتعلقة بالاعيان

(الف) علم الهى[16] : علم معرفة النفس الانسانيه[17] ، علم معرفة النفس الملكيه، علم المعاد[18] ، علم امارات النبوة، علم مقالات الفرق۔

(ب) علم الطبيعى[19] ، علم الطب[20]، علم البيطره[21]، علم البيزره[22]، علم النبات[23]، علم الحيوان[24] ، علم الفلاحة[25]، علم المعادن[26]، علم الجواهر[27] ، علم الكون والفساد[28]، علم قوس قزح[29]، علم الفراسة[30] ، علم تعبير الرويا[31] ، علم احكام النجوم[32] ، علم

1. Art of conversation : ovatory, [808.5]
2. History, [900]
3. Proverbs, [398.9]
4. Ancient history, [930]
5. Correspondence, [808.6]
6. Riddle, [793.735]
7. Puzzles, [793.73]
8. History of prophets, [922]
9. History of Caliphs, [923]
10. Grammarians, [924.1]
11. Physicians, [926.1]
12. Logic, [160]
13. Education, [370]
14-15. Dialectics, [128]
16. Metaphysics, [110]
17. Soul, [128]
18. Resurrection, [297·23]
19. Physics, [530]
20. Medical Science, [610]
21-22. Veterinary, [619]
23. Botany, [580]
24. Zoology, [590]
25. Agriculture, [630]
26. Minerology, [549]
27. Gem doposits, [553.8]
28. Structure and mechanics of atmosphere, [551.51]
29. Rainbow, [551.565]
30. Physiognomy, [138]
31. Interpretation of dreams, [135.38]
32. Astrology, [133.5]

السحر[۱]، علم الطلسمات[۲]، علم السیمیا، علم الکیمیا[۳] - علم الطب : علم التشریح[٤]، علم الکحاله[٥]، علم الاطعمه[٦]، علم الصیدله[۷]، علم طبخ الاشربه و المعاجین[۸]، علم قلع آلاثار من الثیاب[۹]، علم ترکیب انواع المداد[۱۰]، علم الجراحة[۱۱]، علم الفصد[۱۲]، علم الحجامة[۱۳]، علم المقادیر و الاوزان[۱٤]، علم الباه[۱٥] - علم الفراسة :[۱٦] علم الشامات و الخیلان[۱۷]، علم الاساریر[۸]، علم الاکتاف، علم عیافة الاثر[۱۹]، علم قیافة البشر[۲۰]، علم الاهتداء بالبراری و الاقفار، علم الریافة، علم الاستنباط علم نزول الغیث[۲۱]، علم العرافة[۲۲]، علم الاختلاج - علم احکام النجوم : علم الاختیارات، علم الرمل[۲۳]، علم الفال[۲٤]، علم القرعه[۲٥]، علم الطیره - ع.م السحر : علم الکهانة[۲٦]، علم النیرنجات، علم الخواص، علم الرقی، علم العزائم[۲۷]، علم استحضار الارواح[۲۸]، علم دعوة الکواکب، علم الفلقطرات، علم الخفا، علم الحیل الساسانیه، علم کشف الدک، علم الشعبده[۲۹]، علم تعلق القلب[۳۰]، علم الاستعانه بخواص الادویه -

(ج) علوم ریاضیه[۳۱]: علم العدد[۳۲]، علم الهندسه[۳۳]، علم الهیئه[۳٤]، علم الموسیقی[۳٥] - علم العدد : علم حساب التخت والمیل، علم الجبر والمقابله[۳٦]، علم حساب الخطائین، علم حساب الدور والوصایا، علم حساب الدراهم والدنانیر[۳۷]، علم حساب الفرائض، علم حساب الهواء[۳۸]، علم حساب العقود بالاصابع، علم اعداد الوفق، علم خواص العدد، علم التعابی العددیه فی الحروب[۳۹] - علم الهندسه : علم عقود

1. Witch craft, [133.4]
2. Talismans, [398.3]
3. Chemistry, [540]
4. Human anatomy, [611]
5. Ophthalmology, [617.7]
6. Chemical analysis of food, [543.1]
7. Pharmacology, [615]
8. Beverages; manufacture [663]
9. Taxtile bleaching, [667.14]
10. Inks; manufacture [667.4]
11. Surgery, [617]
12-13. Cupping, [615.811]
14. Weights and measures, [389.1]
15. Semen : human physiology, [612.61]
16. Physiognomy, [138]
17. Moles : zoology, [599.33]
18. Palmistry, [133.6]
19. Phrenology
20. Phrenology, [139]
21. Rain, [551.5733]
22. Divination, [133.3]
23. Geomancy, [133.333]
24. Fortune telling [133.324]
25. Geomancy, [133.333]
26. Divination, [133.3]
27. Spiritualism, [133.9]
28. Necromancy, [133.4]
29. Conjury, [793.8]
30. Telepathy, [133.8]
31. Mathematics [510]
32. Arithmetic, [511]
33. Geometry, [513]
34. Astronomy, [520]
35. Music, [780]
36. Algebra, [512]
37. Accounting, [657]
38. Aerostatics, [533.61]
39. Strategy, [355.43]

الابنیه[۱]، علم المناظر[۲]، علم المرایا المحرقه[۳]، علم مراکز الاثقال، علم جرالاثقال، علم المساحة[۴]، علم استنباط المیاه، علم الآلات الحربیه[۵]، علم الرمی[۶]، علم التعدیل[۷]، علم البنکامات[۸]، عام الملاحة[۹]، علم السباحة[۱۰]، علم الاوزان و الموازین[۱۱]، علم الآلات المبنیة علی ضرورة عدم الخلاء، علم الهیئته[۱۲]: علم الزیجات و التقاویم[۱۳]، علم حساب النجوم، علم کتاب التقاویم، علم کیفیة الارصاد[۱۴]، علم الآلات الرصدیه[۱۵]، علم المواقیت[۱۶]، علم الآلات الظالیه[۱۷]، علم الاکر[۱۸]، علم الاکر المتحرکه، علم تسطیح الکره، علم صور الکواکب[۱۹]، علم مقادیر العلویات، علم منازل القمر[۲۰]، علم جغرافیا[۲۱]، علم مسالک البلدان، علم البرد و مساقاتها، علم خواص الاقالیم، علم الادوار والاکوار، علم القرانات، علم الملاحم، علم المواسم[۲۲]، علم مواقیت الصلوة، علم وضع الاسطرلاب[۲۳]، علم عمل الاسطرلاب[۲۴]، علم وضع الربع المجیب والمقنطرات، علم عمل ربع الدائره[۲۵]، علم آلات الساعة[۲۶]- علم الموسیقی[۲۷]: علم الآلات العجیبه[۲۸]، علم الرقص[۲۹]، علم الغنج -

۵ - علوم حکمیه عملیه[۳۰]

(الف) علم الاخلاق[۳۱]

(ب) علم تدبیرالمنزل[۳۲]

(ج) علم السیاسة[۳۳]

(د) فروع حکمة عملیه: علم آداب الملوک و وظائف السلطان، علم آداب الوزارة، علم الاحتساب[۳۴]، علم قود العساکر و الجیوش[۳۵]

1. Structural engineering, [624.1]
2. Perspective, [515.6]
3. Solar heatr adiation, [523 72]
4. Surveying, [526 9]
5. Artillery engineering, [623 41]
6. Archery, [799 32]
7. Equation (of time) [529.1]
8. Science of instruments for measuring time, [529.78]
9. Sea man ship, [623.88]
10. Sea navigation, [623.89]
11. Weights and measures, [389.1]
12. Astronomy, [520]
13. Ephemerides and nautical almanacs, [528]
14. Observational techniques, [522.6]
15. Telescopes, [522.2]
16. Chronology, [529]
17. Tangent, [523.83]
18. Spherical astronomy, [522.7]
19. Constellation, [523 89]
20. Moon, [523.3]
21. Geography, [910]
22. Weathers, [551.59]
23. Astrolabs, [522.41]
24. Astrolabs, manufacture of, [681.252241]
25. Quadrant, [522. 41]
26. Instruments for measuring time, [529.78]
27. Music, [780]
28. Musical instruments, [781.91]
29. Dancing, [781.55]
30. Technology, [600]
31. Ethics, [170]
32. Family ethics, [173]
33. Political science, [320]
34. Auditing, [352.17]
35. Tactics, [355.42]

٦ - علوم شرعیه :

(الف) علم القرأة : علم الشواذ ، علم مخارج الحروف ، علم مخارج الالفاظ ، علم الوقوف ، علم علل القراءات ، علم رسم کتابة القرآن ، علم آداب کتابة المصحف ـ

(ب) علم روایة الحدیث[1] : علم شرح الحدیث ، علم اسباب ورود الحدیث و ازمنته ، علم ناسخ الحدیث و منسوخه ، علم تاویل اقوال النبی ، علم رموز الحدیث و اشاراته ، علم غرائب لغات الحدیث ، علم دفع الطعن عن الحدیث ، علم تلفیق الاحادیث ، علم احوال رواة الحدیث ، علم طب النبی ـ

(ج) علم التفسیر : علم المکی و المدنی ، علم الحضری و السفری ، علم النهاری و اللیلی ، علم الصیفی و الشتائی ، علم الفراشی والنومی ، علم الارضی والسمائی ، علم اول ما نزل و آخر ما نزل ، علم سبب النزول ، علم ما نزل علی لسان بعض الصحابه ، علم ماتکرر نزوله ، علم ما تاخر حکمه عن نزوله و ما تاخر نزوله عن حکمه ، علم مانزل مفرقا و مانزل جمیعا ، علم مانزل مشیعا و ما نزل مفرداً ، علم ما انزل منه علی بعض الانبیاء و ما لم ینزل ، علم کیفیة انزال القرآن علم اسماء القرآن و اسماء سوره ، علم جمعه و ترتیبه ، علم عدد سوره و آیاته و کلماته و حروفه ، علم حفاظه و رواته ، علم العالی و النازل من اسانیده ، علم المتواتر و المشهور ، علم بیان الموصول لفظاً و المفصول معنی ، علم الامالة والفتح ، علم الادغام والاظهار والاخفاء و الاقلاب ، علم المدوالقصر ، علم تخفیف الهمزه ، علم کیفیة تحمل القرآن ، علم آداب تلاوته و تالیه ، علم جواز الاقتباس ، علم غریب القرآن ، علم ماوقع فیه بغیر لغة الحجاز ، علم ما وقع فیه من غیر لغة العرب ، علم الوجوه والنظائر ، علم المعانی الادوات التی یحتاج الیها المفسر ، علم المحکم والمتشابه ، علم مقدم القرآن و مؤخره ، علم عام القرآن و خاصه ، علم ناسخ القرآن و منسوخه ، علم مشکل القرآن ، علم مطلق القرآن و مقیده ، علم منطوق القرآن و مفهومه ، عام وجوه مخاطباته ، عام حقیقة الفاظ القرآن و مجازها ، علم تشبیه القرآن و استعاراته ، عام کنایات القرآن و تعریضاته ، عام الحصر والاختصاص ، علم الایجاز والاطناب ، علم الخبر والانشا ، علم بدائع القرآن ، علم فواصل الآی ، علم خواتم السور ، علم مناسبة الآیات و السور ، علم الایات المتشابهات ، عام اعجاز القرآن ، علم العلوم المستنبطه من القرآن ، علم اقسام القرآن ، علم جدل القرآن ، علم ما وقع فی القرآن من الاسماء و الکنی و الالقاب ، علم مبهمات القرآن ، علم فضائل القرآن ، علم افضل القرآن و فاضله ، علم خواص

1. Sunnah,

القرآن ، علم مرسوم الخط و آداب کتابته ، علم تفسیره و تاویله و بیان شرفه ، عام شروط المفسر و آدابه ، علم غرائب التفسیر ، علم طبقات المفسرین ، علم خواص الحروف ، عام خواص الروحانیه من الاوفاق ، علم التصریف بالحروف و الاسماء ، علم الحروف النورانیة و الظلمانیة ، علم التصرف بالاسم الاعظم ، علم الکسر و البسط ، علم الزائرجه ، علم الجفر و الجامعه ، علم دفع مطاعن القرآن۔

(د) علم درایة الحدیث : علم المواعظ[1] ، علم الادعیه و الاوراد[2] ، علم الآثار ، علم الزهد و الورع،[3] علم صلوة الحاجات ، علم المغازی ۔

(ہ) علم الکلام[4] : مولف نے اس علم کو اپنی عام شکل میں چھوڑ دیا ہے اور اس کے فروعات بیان نہیں کئے جس کا سبب اس نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ عام اعم موضوعات میں ہے اور علوم کی جملہ فروعات کو شامل ہے ۔

(و) عام اصول الفقه : علم النظر ، عام المناظره ، علم الجدل[5] ۔

(ز) علم الفقه : علم الفرائض ، علم الشروط و السجلات ، عام القضا ، علم معرفة حکم الشرائع ، علم الفتاوی ۔

طاشکبری زادہ کی تنسیق پر ایک نظر

علم تنسیق العلوم کی ابتدا فارابی سے ہوتی ہے اور اس کی آخری اور ترقی یافتہ شکل طاشکبری زادہ کی تنسیق ہے ۔ اس کے دیکھنے سے اہل نظر اندازہ کرسکتے ہیں کہ جو عنوانات اس نے قائم کئے ہیں ان کے فروعی علوم کے بیان میں کس قدر ربط قائم رکھا ہے اورکسطرح درجہ بدرجہ وہ عام سے خاص اور خاص سے اخص کی طرف آیا ہے ، لیکن اسی کے ساتھ کہیں کہیں اس میں کمزوری بھی پائی جاتی ہے ، مثلاً :

۱ ــ دوحہ ثانیہ کی شعب دوم : « علم الالفاظ المرکبات » کے عنوان کے تحت وہ اس کے فروعی علوم کو « علم نحو » سے شروع کرتا ہے اور « علم المحاضرہ »تک ایک خاص ترتیب کے ساتھ آتا ہے لیکن آخر میں اسی عنوان کے ذیل میں وہ « علم الدواوین » اور « علم التواریخ » کو رکھ دیتا ہے جو کسی طرح اس عنوان میں مندرج نہیں ہوتے ۔

۲ ــ اسی دوحے کی تیسری شعب : فروع علوم عربیه « علم الالفاظ » کے ذیل میں بالکل بےجوڑ معلوم ہوتی ہے ، پھر اگر کوئی مناسبت تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کے تحت

1. Morals (Islam), 297.5
2. Prayers, 297.3
3. Asceticism : devotion, 297.4
4. Doctrines and dogmas, 297.2
5. Dialectics, 160

اس نے جو علوم دئے ھیں وہ ایک دوسرے سے کچھ مربوط نہیں ، ان میں کچھ علوم تو وہ ھیں جو اس دوحے کی شعب دوم: علم الالفاظ المرکبات» میں مندرج ھونے کے ھیں مثلاً :

علم الامثال - علم استعمال الالفاظ ـ علم الترسل ـ علم الشروط و السجلات ـ

علم الالغاز ـ علم المعمی ـ علم التصحیف ـ علم المقلوب ـ علم الجناس ـ

علم الاحاجی و الاغلوطات ـ

باقی علوم وہ ھیں جو مختلف عنوانات کو چاھتے ھیں مثلاً : علم اخبار الانبیا ، المغازی والسیر ، تاریخ الخلفا ، طبقات القرا ، وغیرہ ـ یہ علوم ظاھر ھے کہ علم الالفاظ اور اس کی مفروضہ فرع علوم عربیہ سے کوئی گہرا ربط نہیں رکھتے ـ

۳ ـــ دوحہ رابعہ کی شعب دوم «العلم الطبیعی» کے عنوان میں علم الفراسۃ بےجوڑ سا معلوم ھوتا ھے - یہ در اصل علم النفس کا فروعی علم ھے جیسا کہ «ڈیوی» کے یہاں ھے، اس کے بعد اس شعبؔ کی تقسیم میں اس نے «علم الشامات و الخیلان» کو علم الفراسۃ کی فرع قرار دیا ھے حالانکہ یہ خالص علم الحیوانات کا موضوع ھے چنانچہ ڈیوی نے اس کو علم الحیوانات میں (Insectivora) کے ذیل میں درج کیا ھے ـ جس کا نمبر (599.33) ھے ـ لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ھے کہ مولفؔ کے زمانے تک یہ یہ علم (علم الحیوانات) اتنی مکمل اور سائنٹی فک شکل میں نہ تھا اور زیادہ تر حیوانات کو تجربہ اور فراسۃ ھی کی بنا پر پہچانا جاتا تھا ـ

٤ـ علم العدد (Arithmetic) کے ذیل میں علم «حساب الفرائض» اور «حساب الہوا» بھی بے جوڑ ھیں ـ ان میں اول الذکر علم تو خالص فقہ اسلامی کا موضوع ھے جیسا کہ آگے چل کر اس نے خود اس کو فقہ کے فروعی علوم میں رکھا ھے ، دوسرا علم «علم حساب الہوا» طبیعیات (Physics) سے متعلق ھے -

۵ـ بعض مقامات پر اس سے یہ تسامح بھی ھوا ھے کہ ایسے علوم کو جو ایک دوسرے کے بالکل مماثل ھیں اور اس لحاظ سے ان کو ایک ھی عنوان کے ذیل میں ھونا چاھئے تھا ، الگ الگ عنوانوں میں بانٹ دیا ھے جس کے نتیجے میں وہ ایک دوسرے سے بہت دور جاپڑے ھیں ، مثلاً «علم آلات الساعۃ» اور «علم البنکامات» دونوں ایک ھیں اور اگر فرق بھی ھے تو بہت باریک ، لیکن مولف مذکور نے اول الذکر کو علم ھئیت (Astronomy) کے ذیل میں درج کیا ھے اور دوسرے کو علم ھند سہ (Geometry) کی

فروع میں ۔ اسی طرح « علم التعا بی العددیه فی الحروب » (Strategy) اور علم قودالعساکر و الجیوش (Tactics) دونوں علوم عسکریه سے تعلق رکھتے ہیں اور اس بنا پر ان کو قریب قریب ہونا چاہئیے تھا جیسا که ڈیوی نے کیا ہے لیکن اس تنسیق میں وہ ایک دوسرے سے کافی دور ہوگئیے ہیں چنانچه اول الذکر علم « التعابی العددیه فی الحروب » کو غالباً لفظ عدد کا لحاظ کرتے ہوئیے علم العدد (Arithmetic) کے ذیل میں رکھا ہے اور دوسرے کو فروع حکمة عملیه میں .

ایک اہم اعتراض اس پر یه بھی ہے جو مولف کشف الظنون نے اس پر جگه جگه وارد کیا ہے که اس نے علوم کو ضرورت سے زیادہ پھیلایا ہے اور ایسے ایسے جزئی موضوعات کو مستقلاً ایک علم قرار دیا ہے جن پر نه زیادہ تصانیف ہیں اور نه علمی اعتبار سے ان میں کوئی اہمیت ہے ، خصوصاً علوم شرعیه : علم حدیث و تفسیر وغیرہ کی تقسیم میں اس نے انتہائی فراخ دلی سے کام لیا ہے .

اس اعتراض کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اسی کے ساتھ یه بھی سمجھنے کی ضرورت ہے که جتنا جتنا زمانه آگے بڑھتا ہے اسی قدر نئے نئے علوم وجود میں آتے ہیں اور پرانے علوم اور ان پر تصانیف ختم ہوتی جاتی ہیں اسلئیے یه کوئی ضروری نہیں که آج جو علم ہم کو غیر اہم معلوم ہوتا ہے وہ اب سے چند صدی قبل بھی اسی حیثیت میں ہو، مثال کے طور پر یہی علوم جو علم التفسیر کے ذیل میں مولف نے دئیے ہیں ان میں اکثر وہ ہیں جو آج ہمیں نامانوس معلوم ہوتے ہیں اور ان پر کوئی تصنیف نہیں ملتی لیکن « فہرست ابن ندیم » کو دیکھئیے تو معلوم ہوگا که ان علوم پر مسلمانوں نے کسقدر تصانیف چھوڑی ہیں .

بہر حال ان کمزوریوں کے باوجود بھی یه تنسیق آج کی عملی دنیا کے لئیے ایک تحفه ہے ورنه کم از کم جس زمانے کی یه تنسیق ہے اس زمانے والوں کے لئیے یه ایک مکمل اور جامع وشامل کام تھا اور اس کو وہی درجه حاصل تھا جو آج ڈیوی کی عشری تنسیق «Decimal classification» کو حاصل ہے ۔ اس کا واضح ثبوت یه ہے که اس کے بعد تہانوی : مولف « کشاف الاصطلاحات » کے وقت تک جتنا کام اس سلسلے میں ہوا ہے اس سب کا ماخذ یہی تنسیق ہے اور باوجود زمانه اگے بڑھ جانے کے اس پر کوئی اضافه نہیں ہوسکا .

شروانی[1] ۱۰۳۶ء (۱۶۲۶):

المولی احمد امین بن صدر الدین ــ اس کی کتاب « الفوائد الخاقانیه » اس سلسله کی قابل ذکر کتاب ھے۔ یه کتاب اس نے سلطان احمد عثمانی کے لئے تالیف کی تھی اور اسی مناسبت سے اس نے اس کے مختلف ابواب کے نام لشکر کی ترتیب کے مطابق، مقدمه میمنه. میسره، ساقه اور قلب رکھے ھیں.

کتاب کے مقدمے میں اس نے علم کی ماھیت اور اسکی تقسیم پر روشنی ڈالی ھے۔ میمنه میں علوم ادبیه اور میسره میں علوم عقلیه کا بیان ھے. قلب علوم شرعیه کے لئے مخصوص رکھا ھے. اس طرح اس نے ۳۵ علوم اس کتاب میں وارد کئے ھیں.

کاتب چلپی[2] ۱۰۱۷ (۱۶۰۷ء):

مصطفے بن عبد الله مشهور به حاجی خلیفه و کاتب چلپی۔ اس کی کتاب « کشف الظنون فی اسامی الکتب و الفنون » جیساکه اس کے نام سے ظاھر ھے کتابوں کے نام اور فنون کے ذکر میں مشهور کتاب ھے جس کو « مفتاح السعاده » کے بعد دوسری کتاب اور اس کا ابھرا ھوا نقش کہا جاسکتا ھے۔ یه کتاب عربی، فارسی، ترکی کتابوں کے عنوانات کا ایک بڑا اھم اور مفید ماخذ ھے۔ اس کے مقدمے میں مولف نے، مقدمه ابن خلدون کی فصل سادس اور « مفتاح السعاده » نیز اسی فن پر دوسری کتابوں کے بعض مفید ابواب کی ایک تلخیص کی ھے اور اس کا انداز وھی ھے جو طاشکبری زاده کی « مفتاح السعاده » کا۔ اس نے کتابوں کے عناوین کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے رکھی ھے اور اسی سلسلے سے درمیان میں علوم کا ذکر کیا ھے۔ علوم کی تعریف اور ان کا بیان بیشتر مقامات پر اس نے « مفتاح السعاده » سے نقل کیا ھے اور ساتھ ھی کہیں کہیں اس پر تنقید بھی کرتا ھے۔ علوم قریب قریب سب وھی ھیں جو اس سے پہلے طاشکبری زاده تفصیل سے بیان کرچکا ھے غالباً چند علوم وه ھیں جن کو « مفتاح السعاده » پر اضافه کہا جاسکتا ھے۔

ابوالبقا الکفوی الحنفی[3] ۱۰۹۵ ھ (۱۶۸۳ ء):

اس نے اپنی کتاب « کلیات ابی البقا » یا « کلیات العلوم » میں مختلف علوم و فنون اور ان پر اھم مولفات کا ذکر کیا ھے۔ آخر میں ایک فصل اس نے کلیات متفرقات کے لئے

---

۱ خلاصته الاثر ۳ : ۴۷۵، کشف الظنون، مقدمه ۱۱
۲ کشف الظنون ، مقدمه ۱۲
۳ معجم المطبوعات ، حقل ۳۹۴

رکھی ہے جس میں مختلف قسم کی مفید معلومات درج ہیں۔ یہ کتاب بولاق، ۱۲۵۳ : ٤٣٠، طہران، ۱۲۸٦ : ۳۸۹، آستانہ ۱۲۸۷ : ۷۸۱ سے شائع ہوچکی ہے۔

تہانوی[1]، ۱۱۵۸ ھ (۱۷٤٥ ء) :

شیخ محمد علی بن علی مولف کتاب «کشاف اصطلاحات الفنون» یہ کتاب اصلاً لغات و فنون اور اصطلاحات کی ایک ڈکشنری ہے لیکن اس کے مقدمے میں اس نے مختلف علوم کا بھی بیان کیا ہے اور ان کی مختلف تقسیمیں کی ہیں۔

تنسیق علوم مغربی ممالک میں

ممالک عالم میں صرف یونان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہاں سب سے پہلے علم و حکمت کے چراغ روشن ہوئے اور وہیں سے اس کی شعاعیں دنیا کے مختلف اطراف میں پھیلیں، چنانچہ علم تنسیق علوم کا نقطۂ ابتدا بھی ہم کو وہیں سے ملتا ہے اور تاریخ بتاتی ہے کہ افلاطون کے زمانے میں یہ تصور پیدا ہوچکا تھا لیکن اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ علم کی تقسیم کے نظریہ سے متفق نہ تھا۔ اس کا خیال تھا کہ علم ایک معنی واحد ہے اور تمام علوم ایک حقیقت واحدہ کی طرف منتہی ہوتے ہیں، لہٰذا اس کی تقسیم کرنا صحیح نہیں۔ البتہ افلاطون کا شاگرد ارسطو اس باب میں اپنے استاد کے نظریہ سے متفق نہ تھا۔ اس کی رائے تھی کہ علم کی دو قسمیں ہیں: نظری اور عملی، علوم نظریہ کا موضوع «شے» ہے، اپنی ماہیت کے لحاظ سے اور غایت ان علوم کی مجرد معرفت ہے۔ دوسری تقسیم میں وہ علوم نظری کو تین شعبوں میں تقسیم کرتا ہے: فلسفہ اولی۔ ریاضیات۔ طبیعیات۔ پھر ریاضیات کی اس نے دو قسمیں کی ہیں: علم العدد اور علم الهندسه۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں نے اس پر ایک قسم یعنی علوم کتابیہ (خطابت و شعر) کا اور اضافہ کیا۔ یہ نظام تنسیق تیسری صدی ہجری تک اسی شکل میں ملتا ہے لیکن اس کے بعد جب فارابی کی کتاب «احصاء العلوم» لکھی گئی تو مشرقی ممالک میں یہ علم ایک مستقل صورت میں روشناس ہوا اور پھر اس کے بعد ہر صدی میں اس پر اضافہ ہوتا رہا، لیکن یورپین ممالک میں یہ علم بارھویں صدی مسیحی میں آیا ہے اور اس کا ذریعہ یہی فارابی کی «احصاء العلوم» ہے، چنانچہ لاطینی زبان میں اس کتاب کے جو چند ترجمے ہوئے ہیں وہ سب بارھویں صدی مسیحی کے ہیں۔ ان میں سب سے اہم وہ ترجمہ ہے جو

---

[1] ایضاً، حقل ٦٤٥، زیدان : تاریخ آداب اللغة العربیه، ۳ : ۳۲۹

جیرارڈ دی کریمونا Gerard de Cremona سے منسوب ہے[1]۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر عثمان امین لکھتے ہیں: «قابلت ترجمة دی کریمونا بالنص العربی فوجدتها مطابقة لنسخة الاحصاء بمکتبة کوریال اسبانیا[2]» (میں نے دی کریمونا کے ترجمے کا اصل عربی متن سے مقابلہ کیا تو اس کو احصاء کے اس نسخے کے بالکل مطابق پایا جو اسپین کے مکتبہ کوریال میں محفوظ ہے)۔

اسی صدی میں ایک اسپینی مستشرق Gundissalinus نے "de division Philosophiae" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی جس میں اس نے فلسفہ کی تقسیم کی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں ڈاکٹر باور (Baur) لکھتا ہے کہ گندیسالینیوس نے یہ تقسیم بتمامہ فارابی کی کتاب سے لی ہے۔ یہی خیال اس کے بارے میں موریس دی وولف کا ہے، وہ کہتا ہے کہ گندیسالینیوس کی یہ کتاب قدرے تصرف اور اضافوں کے ساتھ فارابی کی کتاب سے منقول ہے نیز جو اضافے اس میں کئے ہیں وہ لامانیوس، اسحاق اسرائیلی، ابن سینا اور ایزودورالاشبیلی کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔

مستشرق فارمر کا بیان ہے: فارابی کی احصاء العلوم اور گندیسالینیوس کی «تقسیم فلسفہ» بارھویں صدی مسیحی کے اواخر سے یورپین ممالک میں روشناس ہوئی ہے۔ نیز ان دو کتابوں کو یہاں لانے کا شرف دانیل اُف مورلی (Danial of Moraly) کو حاصل ہے جو جرارد دی کریمونا کا شاگرد تھا۔ اس کے بعد یہی مولف لکھتا ہے کہ وینسنٹ ڈی بیوویس (متوفی ۱۲٦٤ء) نے «احصاء العلوم» سے جملے کے جملے اور پوری پوری عبارتیں نقل کی ہیں جو اس نے یوحنا الاشبیلی کے ترجمۂ «احصاء» سے اقتباس کی ہیں اور ان کو اپنی کتاب Speculum doctrinale میں وارد کیا ہے اور اس کے ذریعہ سے اس نے وہ شہرت حاصل کی جو دوسروں کو حاصل نہیں ہوسکی[3]۔

بیکن، روجر (۱۲۱٤ - ۱۲۹٤ء)[4] -

تیسری قابل ذکر شخصیت جس نے فارابی کی «احصاء العلوم» سے استفادہ کیا ہے، وہ یورپ کا مشہور فلسفی روجر بیکن (Roger Bacon) ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

---

۱ یہ ترجمہ پیرس کے دارالکتب الوطنیہ میں لاطینی مخطوطات کے کلکشن میں موجود ہے جس کا نمبر ۹۳۳۵ ہے اس کا عنوان یہ ہے: "liber Alpharabii de Scientiis, translatus a Magistro Girardo Cremonensi"

۲ مقدمہ احصاء العلوم، دارالفکر ۱۹٤۹ ص ۴

۳ مصدر سابق

۴ کولمبیا انسائیکلو پیڈیا (Bacon)

اس نے اپنی تالیفات میں فارابی کا ذکر اقلیدس، بطلیموس، بینوس، قدیس، اغسطین اور بوثییوس کے ساتھ کیا ہے اور اپنی کتاب « Opus Tertium » میں وہ خاص طور سے احصاء کی طرف توجہ دلاتا ہے، غالباً اسی بنا پر بعض جرمن محققین نے یہ راے قائم کی ہے کہ « بیکن » کی مولفات میں فارابی کا پورا پورا اثر جھلکتا ہے[1] - لیکن کسی نظام تنسیق کا اس کے یہاں ذکر نہیں ملتا -

بیکن کے بعد پندرھویں صدی عیسوی تک یورپ میں اس موضوع پر کسی تالیف کا تاریخ سے پتہ نہیں چلتا، البتہ سولھویں صدی کی ابتدا سے پے درپے مختلف نظامہاے تنسیق ملتے ہیں، ان میں سب سے پہلا نظام کنراد جسنر کا ہے -

جسنر، کنراد (١٥١٦ - ١٥٦٥)[2] : C. Gesner

سوئٹزرلینڈ کا مشہور ماہر علم الحیاۃ اور فہرست نگار تھا، اس نے ١٥٤٥ء میں ایک جدید نظام تنسیق وضع کیا اور ایک کتاب بعنوان « Bibliotheca Universlis » شائع کی جو چار مجلدات پر مشتمل ہے - اس کتاب میں اس نے علم کو حسب ذیل اکیس شعبوں میں تقسیم کیا ہے -

1—Grammer	علم النحو
2—Dialectics	علم الجدل
3—Rhetoric	بلاغت و انشا
4—Poetry	نظم
5—Arithmetic	علم الحساب
6—Geometry	علم الهندسه
7—Music	علم الموسیقی
8—Astronomy	علم الهیئة
9—Astrology	علم النجوم : تنجیم
10—Divination and Magic	عرافة و سحر
11—Geography	علم جغرافیا
12—History	علم التاریخ
13—Diverses	مختلف العلوم
14—Natural philosophy	فلسفهٔ طبیعیه
15—Prime philosophy	فلسفهٔ لاهوتیه
16—Moral philosophy	فلسفهٔ اخلاق
17—Economic philosophy	تدبیر منزل
18—Politics	علم سیاست
19—Jurisprudence	علم فقه
20—Medicine	علم طب
21—Theology	دینیات

---

١ عثمان امین : مقدمه احصاء العلوم -

٢ دافر : دلیل الاعارب الی علم الکتب و فن المکاتب (ص ٩) -

بیکن ، فرانسس (۱۵۶۱ ـ ۱۶۲۶ ء)[1] : **Bacon, Frances**

یورپ کا مشہور عالم اور فلسفی ہے ـ اس نے علوم کی تقسیم خالص فلسفیانہ انداز پر کی ہے ، اس میں جو خصوصیت نمایاں طور پر ملتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے علوم کو ملکات ثلاثہ : خیال ، ذاکرہ اور عقل پر تقسیم کیا ہے ـ ان میں ہر ملکہ وہ ہے جس سے کچھ نہ کچھ علوم متعلق ہیں اور وہ مستقل حیثیت رکھتے ہیں ، مثلاً ملکۂ ذاکرہ سے علوم تاریخیہ ، ملکۂ خیال سے علوم شعر و خطابت ، عقل سے متعلق الہیات ، فلسفۂ طبیعیہ اور اس کے متفرع علوم مثلاً ریاضیات اور ماوراء الطبیعة وغیرہ ـ اس کا یہ نظریہ تھا کہ تمام علوم ایک نقطۂ واحد کی طرف پلٹتے ہیں اور وہ فلسفۂ اولی یا فلسفۂ مختصرہ ہے ـ

بیکن کی یہ تقسیم اتنی مقبول ہوئی کہ اٹھارہویں صدی عیسوی میں فرانس میں جو دائرة المعارف مرتب ہوا ہے اس میں علوم کی جو طبقہ‌بندی کی گئی ہے اس کی بنیاد تمام تر بیکن کی اسی تقسیم پر ہے[2] ـ

بیکن کے بعد « D' Alembert » (۱۷۱۷ ـ ۱۷۸۳) نے اس تنسیق کو آگے بڑھایا اور اس کے دائرے میں وسعت پیدا کی ، چنانچہ منسقین کی راے ہے کہ انیسوین صدی میں جو مشہور نظامہاے تنسیق سامنے آئے ہیں ان کی تشکیل میں المبرٹ کی تنسیق کو بہت بڑا دخل ہے ـ ان میں حسب ذیل نظام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں[3] ـ

کومٹ ، اگسٹ (۱۷۹۸ ـ ۱۸۵۷ء)[4]: **Comte, Auguste**

فرانس کا مشہور فلسفی تھا ، اس کا نظریہ تھا کہ نظام اجتماعی کی تاسیس کے لئے یہ ضروری ہے کہ علوم کی تبویب و تنسیق اس طرح کی جائے جو اس کے تمام شعبوں پر حاوی ہو ، باینطور کہ مختلف علوم کا ایک دوسرے سے تعلق اور ان کے درمیان اصل اور فرع کی جو نسبت ہے وہ ظاہر ہوجائے ـ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ علوم ابد تک نسبی ہوتے چلے جائیں گے اور حقیقت مطلقہ اس تکثر میں گم ہوجائیگی ، اس لئے یہ ضروری ہے کہ علوم کی غرض و غایت نفعیة ہو یعنی وہ نوع بشری کے لئے مفید ہوں ـ یہ چیز اسی وقت ممکن ہے جب علوم و معارف کی تنظیم فلسفیانہ انداز میں کی جائے ، ایسی تنظیم جس میں وحدت اور رابطہ کے خد و خال نمایاں رہیں ـ اس سے یہ

---

۱ کولمبیا انسائیکلوپیڈیا (Bacon)
۲ داغر : دلیل الاعارب (ص ۴) ـ
۳ ایضاً
۴ کولمبیا انسائیکلو پیڈیا (Comte)

نتیجه نکلتا هے که علوم کی تقسیم فلسفۂ اجتماعیه کی اساس اور بنیاد هے - نیز وه علوم جو زیاده توجه اور تنسیق کو چاهتے هیں وه عاوم واقعیه یقینیه هیں - اس کا نظریه تها که علوم میں ایک تدریج اور تسلسل هے اور جو علم جتنا زیاده واقعی اور مضبوط هے اسی قدر وه اس سلسلۂ تدریج میں پہلے جگه پائیگا - اس کے بعد جس علم کی جتنی زیاده یه حیثیت نمایاں هوگی اسی کے بقدر وه اس سلسله میں اس کے قریب آئیگا -

وه علوم جو سب سے زیاده واقعی اور دقیق هیں وه علوم ریاضیه هیں اس لئے که اُنہیں کے ذریعے سے تمام قوانین علمیه کی تحدید کی جاتی هے ۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے که اس کے نزدیک قوانین علمیه کی اساس اور بنیاد ریاضیات هیں اور یه سب کے سب ریاضی تقسیم کے قابل هیں - لهذا ریاضیات اپنی حیثیت واقعیت کے لحاظ سے پہلے درجے میں هیں اور ریاضیات کے نتائج پر علوم فلکیه اور علوم طبیعیه کی بنیاد هے ، نیز علوم طبیعیه اساس هیں علم کیمیا کی ، اور علم کیمیا علم الحیاة کی اور علم الحیاة علم الاجتماع کی اساس اور بنیاد هے - اس طرح علم کی تقسیم حسب ذیل ترتیب کے ساتھ قرار پاتی هے[1] -

ریاضیات (Mathematics)، علم الفلک (Astonomy)، طبیعیات (Physics)

کیمیا (Chemistry)، علم الحیاة (Biology)، علم الاجتماع (Sociology) -

غرض که اس مقام پر کومٹ نے بڑی دلچسپ بحث کی هے - اس کی اس تسیق کے بارے میں علماء فلسفه کی یه رائے هے که کومٹ کی یه تنسیق تمام سابق اور لاحق نظامهاے تنسیق پر فوقیت رکھتی هے لیکن اسی کے ساتھ جن لوگوں نے اس کے فلسفه کا مطالعه کیا هے ان کی یه رائے هے که یه تنسیق علوم کے نشو و ارتقا کے تاریخی پہلو سے متفق نہیں هے -

برونٹ، جیکس چارلس[2] (۱۷۸۰ - ۱۸٦۷) : Brunet, Jacques Charles

فرانس کا مشهور فهرست نگار تها، اسکی کتاب «Standard Bibliographical Dictionary» زیر نظر موضوع پر نہایت اهم اور جامع کتاب هے ، جس نے اتنی مقبولیت حاصل کی که پےدرپے اس کے پانچ ایڈیشن شائع هوئے ، ان میں آخری ایڈیشن ۱۸٦۰ - ۸٦۵ء میں نکلا تها - یه کتاب ٦ ضخیم مجلدات میں هے - دو جز جو ضمیمے کے طور پر هیں ان کو بعد میں شامل کیا گیا هے جن کے مصنف Deschamps اور گوستاف برونه (G. Brunet) هیں -

۱ دلیل الاعارہ الی علم الکتب و فن المکاتب (ص ۵)　　۲ ایضاً ص ۱۰

اس کتاب کی پہلی پانچ جلدوں میں مصنف نے کتابوں کے عنوانات دئیے ہیں اور ان کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے رکھی ہے - ہر عنوان کے ذیل میں اس نے کتاب کا اجمالی تعارف کرایا ہے اور ان کی اہمیت کو واضح کیا ہے جس کو پڑھ کر کتاب کے بارے میں ضروری معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ چھٹی جلد ایک عام فہرست ہے جس میں علوم و فنون کی ان کے موضوعات کے مطابق تنسیق کی ہے - یہ تمام موضوعات حسب ذیل پانچ اصول کے تحت مندرج ہیں :

A	Theology	دینیات
E	Jurisprudence	فقہ
I	Sciences and Art	سائنس اور آرٹ
Q	Belles Lettres	آداب رفیعہ
U	History	تاریخ

ڈیوی کی عشری تنسیق :

عرب کے ایک حکیم اور فلسفی کا قول ہے :

« العلم نقطة كثرها الجاهلون » (علم ایک نقطہ ہے جس کو جاہلوں نے کثیر بنا دیا ہے)

اس قول کا کوئی پس منظر میرے سامنے نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ کہنے والے نے علم کو کس اعتبار سے نقطہ کہا ہے ، لیکن عمومی طور پر جو بات اس سے سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ علم ایک بسیط حقیقت ہے جس کا کوئی تجزیہ نہیں کیا جاسکتا ، لیکن انسان چونکہ جاہل ہے اور جاہل پیدا ہوا ہے اس لئے حصول علم کی منزل میں اس کو قدم قدم پر شرح و تفسیر کی ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ چونکہ اس میں مادۂ فکر و استنباط بھی ہے اس لئے ایک ایک چیز پر وہ مختلف جہات اور مختلف پہلوؤں سے سوچتا ہے ، جس کا سبب وہی اس کی جہالت ہے۔ اس طرح جتنی اشیا فرض کی جائیں اتنے ہی علم ہوں گے اور پھر ان میں سے ہر شے کے لئے جتنے مختلف پہلو فرض کئے جائیں اتنی ہی مرتبہ اشیا کی تعداد سے ان کو ضرب دیا جائے ، اس طرح ضرب در ضرب کے اصول پر ظاہر ہے کہ علوم کی تعداد کتنی زیادہ ہوجاتی ہے۔ انسان کی یہی وہ نیرنگی فکر ہے جس

کے نتیجے میں آج ایک بے پایاں دفتر نظر آتا ہے پھر بھی اگر اس پورے دفتر کو سمیٹنا شروع کیا جائے تو آخر میں وہی ایک نقطہ رہ جاتا ہے جس کو اصلی معنی میں علم کہا جاتا ہے۔

غالباً اسی حقیقت کے پیش نظر ڈیوی نے اپنی تنسیق کو نقطہ سے شروع کیا ہے۔ اس کے بعد «۱» سے چل کر «۹۹۹» پر لاکر ختم کردیا ہے جو اس وحدت میں کثرت کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے۔

ڈیوی کی یہ تنسیق، کتابوں کی درجاتی تقسیم کا ایک خالص علمی طریقہ ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ کتابوں کی طبقہ بندی ان کے مشمولہ مواد اور موضوع کے مطابق کچھ اعداد کے ذریعہ سے کردی جائے اور ان اعداد کو باہم اس طرح ترکیب دیا جائے جو اس متعینہ موضوع کو ظاہر کرتے ہوں۔ اسی کے ساتھ اس میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ مختلف موضوعات میں جو موضوع ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں یا ان کے درمیان اصل و فرع کی نسبت ہو وہ اپنی اسی نسبت کے قوت و ضعف کے اعتبار سے قریب قریب رہیں۔ اس طرح یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جس کی کڑیاں آخر تک ایک دوسرے سے مربوط اور مسلسل نظر آتی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے علوم کا تسلسل اور ان کے نشو و ارتقا کی پوری پوری تاریخ سمجھ میں آجاتی ہے۔

اس نے علم کی پہلی تقسیم دس روساء درجات میں کی ہے اور ان کو ۱ سے ۹ تک اعداد کی شکل میں ظاہر کیا ہے۔ نیز ایسا مواد جو مذکورۂ بالا درجات میں ہر ایک سے متعلق ہوسکتا ہے مثلاً اخبارات و جرائد، کتب لغات، مجموعے وغیرہ، اس کے لئے اس نے ایک الگ درجہ بنایا ہے جس کا نام کلیات و عمومیات (General works) رکھا ہے اور اس کے لئے ۰ کی علامت مقرر کی ہے۔ یہ تمام درجات سیکڑہ کی صورت میں بنائے گئے ہیں مثلاً ... کلیات و عمومیات، ۱۰۰ فلسفہ، ۲۰۰ ادیان، ۳۰۰ علوم اجتماعیہ....

یہ پہلی اور اساسی جدول ہے جس کا نام میں نے «جدول رؤساء علوم» رکھا ہے۔

دوسری تقسیم میں اس نے اس جدول کے ہر درجے کو نو ذیلی درجات میں تقسیم کیا ہے اور اگر اس میں کلیات و عمومیات کے درجے کو بھی شامل کرلیا جائے تو پورے

دس ہوتے ہیں۔ اس کی شکل یہ ہے کہ جس درجے کو تقسیم کیا گیا ہے اس میں کلیات و عمومیات کو مندرج سمجھا جائے مثلاً ۵۰۰ سائینسی علوم بشمول کلیات و عمومیات، ۵۱۰ علم الحساب، ۵۲۰ علم الهيئة . . .

تیسری تقسیم میں مذکورۂ بالا تمام ذیلی درجات میں سے ہر درجے کو پہلے کی طرح پھر نو پر تقسیم کیا ہے مع ایک عام سیکشن «کلیات و عمومیات» کے، مثلاً ۵۱۰ علوم ریاضیہ کا عام نمبر ہے اس کو جب تقسیم کیا تو ۵۱۱ علم الحساب، ۵۱۲ الجبرہ، ۵۱۳ علم الهندسه . . .

چوتھی تقسیم میں درجات کی تعیین کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا بلکہ جس قدر کسی علم کو خاص بنانا مقصود ہو اسی قدر اس کے آگے اعشاریہ کا صفر لگاکر اس کی تقسیم در تقسیم کی جاسکتی ہے۔ مثال کے طور پر «علم الارض» میں جغرافیہ طبیعیہ کا نمبر ۵۵۱ ہے، اس کو جب خاص بنانے کی غرض سے ڈیوی تقسیم کرتا ہے تو «ترکیب الارض» کا نمبر ۵۵۱ء۱ ، پھر جب اس کی تقسیم کی تو «ترکیب جوف الارض» کا نمبر ۵۵۱ء۱۱ ہوتا ہے اور «احوال داخلی ارض» کا نمبر ۵۵۱ء۱۲ ، «ترکیب ادیم الارض» کا نمبر ۵۵۱ء۱۳ ، «کشش الارض» کا نمبر ۵۵۱ء۱۶۔

غرض کہ علوم کی تقاسیم میں اس کے یہاں ایک ایسی فلسفیانہ ترتیب ملتی ہے جو اس کو تمام نظامہائے تنسیق پر فوقیت دینے کے لئے کافی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ڈیوی کی یہ کتاب خالص لائبریری سائنس کی کتاب ہو کر رہ گئی ہے اور عام علمی حلقوں میں اس سے کوئی دلچسپی نہیں پائی جاتی، ورنہ میری نظر میں یہ ایک خالص علمی کتاب ہے اور اس کو پڑھکر دنیا کے تمام علوم پر فی الجملہ بصیرت پیدا ہوسکتی ہے۔

نمانک امداد:

عشری تنسیق کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اگرچہ اس کی بنیاد اعداد پر ہے اور اعداد کی کوتاہی دامن کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ان کی منزل ۱ سے چل کر ۹ پر ختم ہوجاتی ہے، نہ ان کو ۹ سے آگے بڑھایا جا سکتا ہے نہ ۱ سے اوپر، نہ درمیان میں کوئی اضافہ ممکن ہے۔ مولف کو اسی دائرہ میں رہ کر ہر جزئی سے جزئی موضوع کے لئے ایک مستقل نمبر متعین کرنا ہے، جن کی کوئی تعداد نہیں۔ اس پر بھی اس نے بنیادی طور پر ایسے اصول قائم کئے ہیں جس سے کلاسی فائر کا ذہن اعداد کی تکرار سے پریشان

نہیں ہوتا اور ایک عدد اگرچہ سیکڑوں جگہ سیکڑوں موضوعات کے لئے استعمال کیا گیا ہے پھر بھی جس جگہ پر جو عدد آتا ہے وہ اپنے اسی خاص موضوع کو بتا تا ہے جس کے لئے اس کو یہاں رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر ۴۵۰ ایطالی زبان کا نمبر ہے تو ایطالی ادب کا نمبر ۸۵۰، ایطالی تاریخ کا نمبر ۹۴۵، ۰۳۵، ایطالی انسائیکلوپیڈیا یا ۰۷۵۔ ان میں سے ہر کیس میں ۵ کا عدد ایطالی کی طرف اشارہ کررہا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ۵ کا عدد جہاں بھی آئےگا وہاں ایطالی زبان یا ادب وغیرہ ہی مقصود ہوں گے، اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو پھر نو عدد نو موضوعات کے لئے وقف ہوکر رہ جاتے اور بس۔ بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایطالی کو جب بھی ظاہر کیا جائیگا تو ۵ سے ظاہر کیا جائیگا خواہ وہ ایطالی ادب ہو، تاریخ ہو، ایطالی زبان ہو یا اور اس سے منسوب کوئی دوسرا موضوع، اس طرح منطق کی اصطلاح میں ۵ اور ایطالی کے درمیان «عموم و خصوص من وجه» کی نسبت ہے۔

یہ نمانک شکل خاص طور پر لسانیات، ادب، جغرافیہ اور تاریخ میں بہت نمایاں ہے۔ کلاس ۴۰۰ (لسانیات) اور ۸۰۰ (ادب) ان دونوں میں ۲ کے معنی ہیں انگلش، جیسے ۴۲۰ انگریزی زبان، ۸۲۰ انگریزی ادب۔ ۳ کے معنی ہیں جرمن، ۴ کے معنی ہیں فرانس، ۵ کے معنی ایطالی، ٦ کے معنی اسپین، ٦۹ کے معنی پرتگیز (۴٦۹، ۸٦۹)۔

اسی طرح ہر زبان کے ذیل میں ۱ کے معنی ہیں تحریری اور تقریری مواد، ۲ کے معنی ہیں علم الاشتقاق، ۳ کے معنی ہیں علم لغت (Laxicography)، ۴ کے معنی ہیں مترادفات، اضداد، متجانسات، ۵ کے معنی ہیں گریمر، جیسے انگلش ڈکشنری ۴۲۳، فرانسیسی ترادفات، ۴۴۴، پرتگیز گریمر : ۴٦۹ء۵۔

ہر ادب کے تحت ۱ جہاں آئیگا وہ نظم کو ظاہر کرے گا، ۲ ڈرامے کو، ۳ داستان و قصص کو، ۴ مضامین و مقالات کو، ۵ خطابت کو، جیسے جرمن ڈرامے کا نمبر ۸۴۲، ایطالی فن خطابت، ۸۵۵ وغیرہ وغیرہ۔

کلاس ۹۰۰ (تاریخ) میں یورپ کا نمبر ۹۴۰ ہے اور ۹۴۲ کے معنی ہیں انگلینڈ، ۹۴۳ کے معنی ہیں جرمنی، ۹۴۴ فرانس، ۹۴۵ ایطالی، ۹۴٦ اسپین، ۹۴٦ء۹ پرتگال۔

۹۵۰ (تاریخ ایشیا) کے عنوان میں ۹۵۱ چین، ۹۵۲ جاپان، ۹۵۳ عرب، ۹۵۴ ہندوستان۔ اسی انداز پر دنیا کے تمام ممالک کی ماڈرن تاریخ ۹۴۰-۹۹۹ تک مندرج ہے۔

جغرافیہ کا اپنا خاص نمبر ٩١٠ ہے ، نیز دنیا کے مختلف ممالک کا جغرافیہ ٩١٤-١٩
تقسیم کیا گیا ہے ۔ اس میں وہی رعایت رکھی ہے جو ٩٤٠-٩٩٩ میں ہے ۔ اس طرح
جہاں ٩٤٠ ہوگا وہ یورپ کی تاریخ ہے اور ٩١٤ یورپ کا جغرافیہ ، ٩٤٢ انگلینڈ کی تاریخ
اور ٩١٤٫٢ انگلینڈ کا جغرافیہ ، ٩٤٦٫٩ پرتگال کی تاریخ اور ٩١٤٫٦٩ پرتگال کا جغرافیہ ۔

یہ چند موٹی موٹی مثالیں ہیں ورنہ ڈیوی نے اپنی پوری کتاب میں اس کا التزام
رکھا ہے جسکی دقت کا اندازہ وہی لوگ کرسکتے ہیں جن کو کبھی ایسے کاموں سے
واسطہ رہا ہو ۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں لائبریری سائنس کے فن میں رکھی جاتی ہے لیکن
میری نظر میں یہ ایک ادب اور آرٹ کی بھی کتاب ہے جس میں قوت متخیلہ اور جدت
ذہن اور سلامتی فکر کے جوہر پوری طرح نمایاں ہیں ۔

تقاسیم شکلی (Form Divisions) :

ڈیوی کی عشری تنسیق میں علوم کی درجاتی تقسیم اگرچہ موضوع کی ترتیب
سے ہے ، سوائے ادب کے ، پھر بھی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی موضوع مختلف شکلوں میں
آتا ہے ، مثال کے طور پر اقتصادیات ہی کو لے لیجئے ۔ یہ موضوع کبھی مضمون کی شکل
میں ہوگا ، کبھی مجلے کی شکل میں ، کبھی اس پر نظریاتی بحث ہوگی وغیرہ وغیرہ ۔ اس
کے لئے ڈیوی نے ایک جدول شکلی تقاسیم کی رکھی ہے جس کی مختصر اور بنیادی شکل
یہ ہے :

١ ـــ فلسفہ	Philosophy
٢ ـــ کتابچے اور خاکے	Hand-book and out-line
٣ ـــ فرہنگیں اور دوائر المعارف	Dictionaries and encyclopaedias
٤ ـــ مقالات	Essays
٥ ـــ مجلات و جرائد	Journals
٦ ـــ جمعیتیں	Societies
٧ ـــ مطالعہ اور تدریس	Study and teaching
٨ ـــ مجموعے	Collections
٩ ـــ تاریخ	History

اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ کوئی موضوع ان میں سے جس شکل میں
بھی ہو اسی کی علامت لگاکر اس کو ظاہر کرسکتے ہیں ۔ موضوع کو زیادہ سے زیادہ خاص

بنانے کا یہ ایک نہایت عمدہ طریقہ ہے ۔ اسی کے ساتھ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ان فارم ڈویزنس میں کچھ تو وہ ہیں جو شکل ہی کی حیثیت رکھتے ہیں اور مستقلاً وہ کوئی موضوع نہیں ہیں ، مثلاً معاجم و لغات ، جمعیتیں ، مقالات ، مجلات و جرائد ، ماہنامے ، مجموعے ، لیکن ان کے علاوہ بقیہ فارم ڈویزن وہ ہیں جو مستقل ایک موضوع ہیں ۔ اب اگر کوئی موضوع ان میں سے کسی ایک کی شکل میں آتا ہے تو کلاسی فائر کے لئے یہ غور کرنا ضروری ہے کہ ان میں اصل موضوع کیا ہے اور شکل موضوع کیا ہے ، ورنہ عموماً نمبر غلط ہوجائےگا ۔ اس کو متعین کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کے دونوں جزوں میں یہ دیکھا جائے کہ ان میں مضاف کون ہے اور مضاف الیہ کون ہے ۔ جب یہ متعین ہوجائے تو اصل نمبر مضاف الیہ کو دیا جائے اور مضاف کو شکل قرار دیا جائے ۔ مثلاً «تاریخ فلسفہ» یہ ایک موضوع ہے جس کے دو جز ہیں : تاریخ اور فلسفہ ، ان کی باہمی نسبت پر جب ہم نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ تاریخ مضاف ہے اور فلسفہ مضاف الیہ ۔ لہذا اصل نمبر فلسفہ کا رہے گا اور تاریخ کو شکل کی حیثیت میں قرار دیا جائے گا ۔ اب اس کو الٹ دیجئے یعنی مضاف کو مضاف الیہ اور مضاف الیہ کو مضاف کردیجئے تو نمبر بھی اُلٹ جائیگا اور « فلسفۂ تاریخ » کا نمبر ہوگا « ۹۰۱ » جبکہ « تاریخ فلسفہ » کا نمبر ۱۰۹ ہے ۔

لیکن یہ کلیہ صرف انہی موقعوں پر عائد ہوتا ہے جہاں موضوع ایسے دو اجزا سے مرکب ہو جن میں ایک فارم ڈویزن ہو ۔ ورنہ اگر ایسا نہیں ہے اور موضوع مرکب ہے تو پھر یہ کلیہ عکس ہوجائیگا یعنی اب نمبر مضاف کو دیں گے اور مضاف الیہ کو اعشاریہ کا صفر دے کر رکھیں گے ، مثلاً اعداد و شمار یورپ ، مستعمرات عرب ۔ ان دونوں مثالوں میں اعداد و شمار اور مستعمرات اصل موضوع کی حیثیت رکھتے ہیں اور یورپ اور عرب کو ان کے ملک نمبر سے ظاہر کریں گے ۔

عشری تنسیق اور مشرقی علوم :

مذکورۂ بالا تمام خوبیوں کے ساتھ ساتھ عشری تنسیق میں ایک نمایاں کمزوری جو نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ عام علوم کے علاوہ جو علوم اسلام اور دیگر ایشیائی مذاهب اور زبان و ادب وغیرہ سے متعلق ہیں ، ان کے بیان میں وہ بیحد تنگ نظر ہوجاتا ہے ۔ یہ کمی سب سے زیادہ باب الادیان اور اس کے بعد لسانیات و ادب اور تاریخ میں ملتی ہے ۔

باب الادیان میں اس نے اپنا پورا زور صرف دین مسیحی اور اس کے متعلقہ موضوعات پر صرف کیا ہے اور دوسرے تمام مذاہب کو اس نے صرف ضمنی حیثیت دی ہے، چنانچہ اس باب کی اس نے جو دس فصلیں کی ہیں ان میں پہلی فصل جو کلیات و عمومیات (General work) کی ہے اور دوسری فصل جو مذہب سے متعلق عام موضوعات پر مشتمل ہے، ان کو چھوڑ کر پوری سات فصلیں صرف دین مسیحی کو دی ہیں اور آخری ایک فصل میں دنیا کے مذاہب کو رکھا ہے۔

اس فصل کی تقسیم میں اس نے پہلے تو مذاہب سے متعلق عام اور مشترک موضوعات کو لیا ہے، اس کا مقصد غالباً یہ ہے کہ ۲۹۲ ۔ ۲۹۷ اور پھر ۲۹۹ میں جتنے مذاہب کا اس نے ذکر کیا ان سب کے متعلقہ علوم کی تقسیم وہ اسی انداز پر کراتا ہے اور یہ کام جو خود مصنف کا تھا اب کلاسی فائر کا کام ہوجاتا ہے۔ اس میں یہ ایک پیچیدگی یہ باقی رہتی ہے کہ «۲۹۱» میں جتنے موضوعات اس نے لئے ہیں وہ کلیۃً ان تمام مذاہب پر منطبق نہیں ہوتے، جس کے نتیجے میں ان کا فائدہ بہت محدود ہوکر رہ جاتا ہے۔

اس کے بعد ۲۹۲ ۔ ۲۹۷ میں اس نے حسب ذیل انداز پر دنیا کے دوسرے مذاہب کا بیان کیا ہے۔

[۲۹۳] مذاہب المانیہ و ڈنمارکیہ، [۲۹٤] برھمن ازم اور اس کے متفرع مذاہب: ویدک، برھمن ازم قبل بدھ ازم، جین ازم، ھندو ازم، سیوا ازم، برھموازم، سکھ ازم، و شنو ازم۔ [۲۹۵] مذھب زردشت۔

اس مقام پر یہ امر ملحوظ ہے کہ مذکورۂ بالا جتنے مذاہب کا اس نے ذکر کیا ہے ان میں سے ہر مذھب اپنے مقام پر کافی اہمیت رکھتا ہے اور اس لحاظ سے اس کو اگر پوری ایک فصل نہیں تو کم از کم ایک سالم نمبر کی ضرورت یقینی ہے۔ لیکن ڈیوی نے ان سب کو صرف ایک ضمنی حیثیت دی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع سے وہ جلد از جلد گذر جانا چاہتا ہے۔ اس پر ستم ظریفی یہ ہے کہ ان میں ہر مذھب کے متعلقہ موضوعات کی تقسیم وہ ۲۹۱ کی طرح کراتا ہے۔ اس طرح تقسیم کرنے پر اندازہ کیجئے کہ نمبر کتنا طویل ہوجاتا ہے۔ غنیمت یہ ہے کہ اسلام کو اس نے ایک سالم نمبر دیا ہے ورنہ سکھ ازم اور وشنوازم وغیرہ کی طرح اگر اس کو بھی کسی دوسرے

عنوان کے تحت ڈال دیا جاتا تو اسلامی علوم کے لئے پھر کوئی گنجایش ھی باقی نہ رھتی۔ ۲۹۷ کے بعد ۲۹۸ خالی چھوڑ دیا گیا ہے، پھر ۲۹۹ کا نمبر اس نے ان تمام مذاھب کے لئے رکھا ھے جن کے لئے اب تک کوئی خاص نمبر مہیا نہیں کیا جاسکا - لیکن اس مقام پر بطور خود اس نے مذاھب کے نام متعین نہیں کئے بلکہ یہ کہدیا ھے کہ اس کی تقسیم ۴۹۰ کی طرح ھوگی - یہ بات بظاھر تو بہت معمولی ھے، مگر کلاسی فائر کے لئے اس میں پورا پورا سامان زحمت رکھ دیا گیا ھے، اس لئے کہ ۴۹۰ لسانیات کا باب ھے اور اس میں صرف زبانوں کے نام ملتے ھیں اور ھر زبان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مذھب کا نام بھی ھو، مثال کے طور پر «ھندوستانی» زبان کا نام تو ھے مگر مذھب کا نام آج تک سننے میں نہیں آیا۔ اسی طرح عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت وغیرہ یہ سب زبانوں کے نام ھیں - ان میں سے کوئی بھی کسی مذھب کا نام نہیں ھے - یہ ضرور ھے ھندوستان، ایران، ترکی وغیرہ سے منسوب کچھ مذاھب ھوسکتے ھیں اور یہی مقصد مولف کا معلوم ھوتا ھے، مگر اب سوال ان مذاھب کی تشخیص اور ان کے اصل ناموں کا رہ جاتا ھے - گویا ایک کلاسی فائر کے لئے یہ ضروری ھوجاتا ھے کہ وہ مختلف ذرائع سے ان تمام مذاھب کے نام معلوم کرے اور مصنف کی ھدایت کے مطابق ان کو صحیح نمبر دے -

اسلام کو اس نے جو چند نمبر دئے ھیں وہ اگر نہ دئے جاتے تو بہتر تھا، غور کیجئے کہ اسلام کے سیکڑوں فرقوں میں اس کی نظر جاتی ھے تو بابی فرقے پر جو ایک بالکل نیا فرقہ ھے اور اس کو خصوصیت کے ساتھ نمبر دیا جاتا ھے حالانکہ اس کے مقابلے میں دوسرے فرقے اس سے کہیں زیادہ اھم موجود ھیں -

حج اور روزہ کو اس نے مذھبی رسوم کے عنوان میں رکھا ھے حالانکہ اسلامی فقہ کی رو سے یہ دونوں اھم واجبات میں ھیں۔ زکوۃ کو اخلاقیات میں رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔ غرضکہ اس قسم کی بہت سی کمزوریاں ڈیوی کے یہاں جگہ جگہ ملتی ھیں - ان سب کے باوجود بھی وہ ایک اھم کارنامہ ھے جس کے لئے علمی دنیا کو اس کا شکرگزار ھونا چاھئے -

---

natives from labour of the country by introducing and propagating the improved art of agriculture and the use of agricultural implements and machinery as known and practised in Europe it shall be bound to give up the possession of the garden under notice and the Government shall be its sole master.

I, therefore, beg to ask you to grant to the Society the piece of the ground and the garden above mentioned on the conditions offered and to report to the Commissioner of the District on the subject.

I have etc.,
Sd/SYUD AHMUD
Secy., Scientific Society

True Copy

Sd / J. H. PRINSEP
Collector

Allygurh
The 15th September, 1864

True Copy

Sd/ J.C. ROBERTS
Head Assistant

True Copy

KUNJ BIHARI LAL
Head Clerk

[14]

Letter from Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep, Colletctor and Magistrate of Aligarh (August 10, 1864)

Allygurh August 10, 1864.

To

J. H. PRINSEP, Esq.,
Collector and Magistrate of Allygurh

Sir

The noble residents of Allygurh district in conjunction with the Members of the Scientific Society have designed to raise a Building here for the use of that Society, as well as to provide it with a Library on a large scale which will contain books on all branches of literature, sciences and arts. Besides this, they also intend to furnish that Society with a stock of various agricultural instruments and model machines, as well as those relating to other arts and sciences, with a view to make use of those books and instruments in lecturing the people in general in the Society's rooms on various phenomena of modern arts and sciences of Europe and thus to induce and encourage the people to introduce in this country the European methods and practices of cultivating the land, as well as to avail themselves of the benefits derivable from the practices of other arts. The above residents and Members have studied some measures to bring these designs into effect and it has been proposed to hold a General Meeting of those residents and Members at this station on the 16th Instt., at 11 a.m., for the purpose of bringing those measures into execution. Now, as the attendance of the Tuhseeldars in this district which is under your charge is very desirable, I shall feel much obliged by your permitting them to attend the coming Meeting, provided there be no harm in your so obliging me.

SYUD AHMUD
Secretary, Scientific Society

کسی طرح روک نہیں سکتا که اس کے خاص خاص حصوں کے ترجمے ہونے اور چھاپه ہونے کی سفارش میں تامل کروں - مصر کی تاریخ کا اس کتاب میں بہت چھوٹا حصه هے - کل سو صفحه اس کے هیں اور اسمیں دنیا کی اس قدیم قوم کا ذکر هے جسنے سب سے اول علوم اور فنون میں ترقی کی اسلئے میں سفارش کرتا هوں که وہ حصه اس کا ترجمه هوکر چھاپا جاوے -

. . . .

ایصاحبوں — مجھکو اس بات کے کہنے کی بھی اجازت دو که میں چاهتا هوں که اس سوسیٹی میں جو کتابیں چھاپی جاویں وہ نہایت عمده اور خوبصورت جیسے که ولایت سے کتابیں چھپ کر آتی هیں چھاپی جاویں - میں کسی طرح راضی نہیں هوں که کتابوں کو اسی طرح بدسلیقگی سے چھاپ کر جیسا که هندوستان کے لیتھوگرافک پریس نے بےعزت کردیا بےعزت کیا جاوے - میں سفارش کرتا هوں که کتابوں کا چھپنا کلکته کے کسی نامی چھاپه خانه میں تجویز کیا جاوے اور شاید اس کام کے لئے باپٹسٹ مشن پریس ایک عمده چھاپه خانه هوگا -

ایصاحبوں - میری گفتگو بہت لمبی هوگئی اب چاهتا هوں که اپنی گفتگو کا خاتمه جناب چیرمین کی شکرگزاری میں کروں جنکے سبب هماری سوسئیٹی کو ایک فخر حاصل هوا - جنھوں نے اپنا قیمتی وقت اس کام کے انجام میں صرف فرمایا اور وہ کون هیں جناب بی سٹیپٹ صاحب اسکوئیرسی - بی هیں -

چنانچه جناب ممدوح کے شکر ادا کرنے پر مجلس برخواست هوئی -

دستخط

بی سٹیپٹ

چیرمین

میں کہہ سکتا ہوں کہ ایسی تاریخ جس کی میں ضرورت ہندوستانیوں کے لئے سمجھتا ہوں ایک بڑے نامی مصنف رولن صاحب کی قدیم قوموں کی تاریخ ہے جس میں قدیم قوموں کی ترقی اور علوم و فنون کی ایجاد کا حال اور ان کے قوانین اور انتظام کا ذکر اور اس کی بھلائی اور برائی ایک نہایت صفائی، عمدگی اور فصیح تقریر سے بیان کی گئی ہے ۔ درحقیقت وہ تاریخ جیسے کہ نوجوان طالب‌علموں کی تربیت کے لایق ہے ویسی ہی پختہ اور تجربہ‌کار لوگوں کی توجہ کی مستحق ہے ۔ ہندوستان کے لوگوں کی تربیت کے لئے میں اس تاریخ کو نہایت مفید سمجھتا ہوں ۔ دنیا کی قوموں میں سے جس قدیم قوم نے کہ اول علوم اور فنون میں ترقی پائی اور جس سے مصر والے میں مراد لیتا ہوں اس کا حال نہایت خوبی سے اس بڑے مصنف نے لکھا ہے ۔ ہندوستانی اپنی ناواقفیت سے سمجھتے ہیں کہ تمام علوم اور فنون کا خاتمہ یونان پر ہوگیا ۔ میرا ارادہ یونان کو کچھ چھوٹی نگاہ سے دیکھنے کا نہیں ہے ۔ میں بموجب قول اسی مصنف کے اقرار کرتا ہوں کہ ملک یونان کو کسی حیثیت سے خیال کیا جاوے، خواہ اس کی فوج کی شان و شوکت کے، خواہ دانشمندی کے قوانین کے، خواہ علوم و فنون کے رواج کی ترقی کے، ان سب باتوں میں انھوں نے ایک کامل درجہ کی ترقی بہم پہونچائی تھی اور اسی لئے اگر اس کو دنیا کا ایک مدرسہ کہا جاوے تو بجا ہے ۔ مگر ہندوستانی کچھ نہیں جانتے کہ پہلے اس قوم کی وحشیانہ حالت کیسی تھی اور کس طرح اس قوم نے ایسی ترقی پائی تھی اور اب یورپ کی قوموں نے کس کس امر میں اور کس کس طرح ان سے بہت زیادہ علوم و فنون میں ترقی کی ہی ۔ لائیکرگس کے قوانین کا اس مصنف نے نہایت عمدگی سے ذکر کیا ہے اور جو کچھ کہ اس سے فائدے ہوئے تھے اور جو جو باتیں اس میں بری اور انسان کی خلقی طبیعت کے مخالف تھیں وہ بھی بیان کیں ہیں ۔ پس ایسے حالات کے پڑھنے سے امید ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت پر بھی کچھ روشنی پڑے ۔

بالفعل سوسئیٹی کی کمزوری کے سبب میں اس تمام کتاب کے ترجمہ کرنے اور چھاپنے کی سفارش کرنے میں تامل کرتا ہوں لیکن میں

قومیں گھٹتی گئیں یہاں تک که برباد ہوگئیں - میں بطور مثال کے کہتا ہوں که بالفعل سرچارلس ترویلین صاحب بہادر نے ایک مضمون پیش کیا ہے جسکے جواب کے لئے پانچسو روپیه کا انعام بھی ہے - وہ چاہتے ہیں که یه بات بتائی جاوے که شہر بغداد کے خلفائے بنی عباس اور قرطبه کے خلفائے بنی امیه کے زمانے میں اهل عرب کو علم یونان سے کس قدر فائدہ حاصل ہوا تھا ، اور بعد اسکے اهل یورپ کو جب وہ جہالت سے جاگنے لگے ، علم عربی سے کسقدر فائدہ پہونچا ، ان دونوں فائدوں کا باہم مقابله کرو اور اس مقابله کرنے سے نتیجه نکالو تاکه ان دنوں میں که پھر اس مملکت هند میں اهل یورپ اور مسلمانوں میں باہم اختلاط حاصل ہوا ہے ، مسلمانوں کو اهل یورپ سے کس قدر علم حاصل ہو سکتا ہے - میری قوم کے بہت سے لوگ اب بھی موجود ہیں جو تمام علوم عربی اور فارسی میں نہایت عالی درجه رکھتے ہیں اور ایشیا کے مورخوں کی تاریخیں بھی اکثر ان کی نظر سے گذری ہیں - پھر شاید کوئی شخص بتا سکے که ایشیا کے مورخ کی فلاں کتاب ایسی ہے جس میں اس قسم کے مضامین (جو بعد کو آنے والی قوموں کی تربیت کی جڑ ہیں) مل سکتے ہیں - یورپ کے مورخوں کا طرز بیان ایشیا کے مورخوں کا سا نہیں ہے - ان کی تصنیفوں میں کثرت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن سے پیچھے آنے والی قومیں روشنی اور تربیت پاویں - صاحبان ڈائرکٹر پبلک اسٹرکشن نے چند کتابیں" یورپ کے مورخوں کی ترجمه کیں ہیں لیکن وہ نہایت چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں ، شاید بچوں اور دیہاتی مکتبوں کے لئے بکارآمد ہوں ، مگر قومی اخلاق کی درستی اور قومی تربیت کے لایق نہیں - کیا تم خیال کرتے ہو که ایسی کتابوں سے جن میں صرف یه بات لکھی ہو که فلاں سنه میں فلاں بادشاہ ہوا اور فلاں سنه میں مر گیا انسان کے اخلاق کی درستی اور قومی تربیت ہو سکتی ہے ، نہیں صاحبو ، ہرگز نہیں ہوسکتی - جب تک که ایک قوم کے اخلاق اور اس کی بھلائیاں اور برائیاں ایک تفصیل سے نه بتائی جاویں اور طرح طرح کی تقریروں اور مباحثوں سے ان کی بھلائی برائی ظاہر نه کی جاوے دل میں اثر نہیں ہوتا -

که کل کیا ہوگا۔ وہ نہیں جانتے کہ دنیا میں جو بہت چھوٹی چھوٹی قومیں تھیں انھوں نے کیوں‌کر ترقی پائی اور کس طرح وہ ایک بڑے شاندار اور سایہ‌دار درخت کے مانند ہوگئیں۔ وہ نہیں جانتے کہ بڑی بڑی قومیں ایک بڑے میوہ‌دار درخت کے مانند پھل پھول رہی تھیں وہ کیوں‌کر مرجھاکر سوکھ گئیں۔ اس وقت میں جو جو قومیں دنیا میں بادشاہی اور شہنشاہی کر رہی ہیں ہندوستانیوں کو ان کے حال اور ان کے اقتدار اور ان کی قوت اور ان کی حشمت سے مطلق واقفیت نہیں ہے۔ وہ روم اور ایران اور تبت اور نیپال کا نام سنتے ہیں مگر ان کی اصلی قوت اور طاقت سے مطلق واقفیت نہیں رکھتے۔ وہ نہیں جانتے کہ کس قوم کی حکومت اور طاقت نے دنیا کے نقشہ کو خاص اپنے رنگ سے رنگین کر رکھا ہے۔ اگر سنہ ۱۸۵۶ء میں ہندوستان کے لوگ ان سب باتوں سے واقف ہوتے تو علانیہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سنہ ۱۸۵۷ء میں کیا ہوتا۔ یہ تمام باتیں مجھکو دکھاتی ہیں کہ ہندوستانیوں کو علم تاریخ کی اشد ضرورت ہے۔

بیشک ایشیا میں بڑے بڑے مصنف گذرے اور انھوں نے تاریخ کی کتابیں بھی تصنیف کیں لیکن جن لوگوں نے ان تاریخوں کو دیکھا ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان تاریخوں میں وہ باتیں جن سے اخلاق اور تربیت انسان کی درست ہوتی ہے مطلق نہیں ہیں۔ ان میں کچھ نہیں ہے بجز فقرہ بندی اور عبارت آرائی کے۔ ان میں کچھ نہیں ہے بجز تعریف اور خوشامد ان بادشاہوں کی جن سے بسبب حکومت شخصیہ کے ہر ایک مصنف کو اپنی جان و مال کا اندیشہ تھا۔ تمام خرابیاں جو کسی بادشاہ کی سلطنت میں تھیں اس وقت کے مصنف اپنی جان و مال کے اندیشہ سے اس کو نہیں لکھ سکتے تھے۔ علاوہ اسکے ایشیا کے مصنفوں کی تحریر کا طرز بھی اس انداز کا نہ تھا جس سے پیچھے آنے والی قوموں کو کچھ روشنی حاصل ہو۔ ان کی تصنیفوں میں اس بات کا کافی ذکر نہیں پایا جاتا کہ کس زمانہ میں کس کس علم اور فن نے اور کس کس طرح پر ترقی پائی، کس کس طرح چھوٹی چھوٹی قوموں نے علم و ہنر میں ترقی اور نام آوری حاصل کی اور کس کس طرح بڑی بڑی

on the advisability of publishing the Translation of Rollin's Ancient History of Greece, as published in the Society's No. 5 (page 15), and that after considering the subject you will be pleased to communicate to me your opinion thereof at your earliest convenience.

The Translation is now quite ready as having now been also revised. Its going to the Press depends now only on the sanction of the Directing Council.

A one anna stamp is enclosed for your answer.

I remain, Sir,
Your very obedient Servant,
SYUD AHMUD
Secretary, Scientific Society

APPENDIX TO LETTER NO. 13

Extract from the Speech of Syed Ahmad Khan[1]

اے صاحبوں—اگرچہ تمام کام اجلاس کے ختم ہوگئے اور اب وقت برخاست کا ھے، مگر میں اجازت چاھتا ھوں کہ دو ایک لفظ ایک ضروری امر پر جو سب کے بعد ھم کو شروع کرنا ھے عرض کروں، اس مطلب پر جس کو میں کہنا چاھتا ھوں عموماً تمام ممبروں کی اور خصوصاً ممبران ڈریکٹنگ کونسل کی توجہ چاھتا ھوں ۔

ھماری سوسیٹی میں سب سے بڑا کام اور بہت زیادہ دقیق حو بالفعل درپیش ھے وہ ان کتابوں کا تجویز کرنا ھے جن کا بالفعل ترجمہ کرنا ھماری سوسیٹی شروع کرے ۔ جب میں اپنے پیارے ھموطنوں کے حال پر نطر کرتا ھوں تو دیکھتا ھوں کہ وہ گذشتہ حالات سے اس قدر ناواقف ھیں کہ آئندہ رستہ چلنے کو ان کے پاس کچھ بھی روشنی نہیں ھے۔ وہ نہیں جانتے کہ کل کیا تھا اور آج کیا ھے اور اسی سبب سے وہ کچھ نتیجہ نہیں نکال سکتے

---

۱ روئداد سین ٹیفک سوسٹی، ۹ جنوری ۱۸۶۳ء - غازی پور

this reservoir it be carried up to the uppermost part by the second pump.

I have seen the Railway Company Engineers here using a very nice portable pump Machine on the banks of rivers for drawing up the river spot to raise Bridge Masonry upon it. So a description of such simple Pump engines will be very popular.

(7) Machinery for pressing the clearing of cotton and flax.

I hope you will be usually kind to procure a competent Engineer to undertake the work under notice and the Society shall feel much abliged to you for it.

I wish you will be kind to supply me with some excellent works on universal Geography and also on Geography of particular countries, as well as a comprehensive work on ancient Mythology.

Please in future address me at Allygurh as I am now transferred to that station from Ghazeepore.

I remain, gentlemen,
Yours very faithfully,
SYUD AHMUD KHAN
Scy., Scientific Society.

[13]

Letter from Syed Ahmad Khan to members of the Directing Council of the Scientific Society

Allygurh, the 5th August, 1864

To
MEMBERS OF THE DIRECTING COUNCIL

SIRS,

I am directed by the Society to request your perusal of the discussion that took place in a Meeting of the Society

(4) The method of working or using each Machine etc. and the amount of work to be done by it at a fixed interval, to be noted also.

(5) Although all sorts of Machines etc. used in agricultural works shall have to be treated of, yet the chief attention is to be paid to the following :—

1. Ploughs that suit the soil of India and be drivable by two horses or bullocks.
2. Ploughs drivable by a light steam engine.
3. Sacrificers and grubbers (small).
4. Solid Beam Harrows.
5. Thrashing machine—both kinds, driven by bullocks or horses and by Steam power.
6. Screens or Engines for separating the large grains of corn from small and worthless ones.
7. Root and Straw Cutters.
8. Combined Mill for oats, maize and bean.

(6) As Pumps of engines for raising water are much wanted in this country, a variety of them worked by manual labour, horse & steam power to be described. Those that could be set up and worked on the bank of rivers and those used on the brinks of wells—both sorts to be related ; the latter kind is universally wanted here, and consequently more largely treated of. The water of wells here is always too distant from the surface of the earth, and as I know the power of the Pumps in use can raise up the water 32 feet high only, it will therefore be necessary to treat of such processes by which the Pump could be serviceable in bringing the water up from too low wells. Processes like the following or more ingenious and practicable, if possible, be suggested:—

An immediate reservoir to be constructed for receiving water from the lowest or water part of the well by the first pump and from

The Society wish to publish a Treatise on European Engines, Machines and instruments used by the farmer in Europe in the cultivation of land, by which the farm labour is so greatly facilitated and lightened to the great ease and profit of the cultivator. But as I think there does no such work exist in English that exclusively treats of all those Machines etc. in their fullest detail and varieties, I therefore, wish to engage for the Society some learned and able Engineer in England to undertake the execution of that work. The Society shall pay him whatever may be agreed upon for his copyright. He might send it up here in its manuscript form as soon as it were ready : since it will be afterward translated by the Society into Urdu, this country's language. This work will be written under guidance of the following instructions :—

(1) Keeping in mind that the natives are quite ignorant of such subjects, the author will have to detail every subject he treats of as minutely as would suffice for an untutored mind to understand and grasp it. The arrangement of subjects shall be in the most proper succession for the utility of the reader.

(2) When he treats of a certain Machine or instrument he will describe all the parts separately which it may contain; state the peculiar structure and measure of each and the materials as iron, wood etc. of which the same is made and illustrate each; and after he has treated of all its parts separately, he will have to give a statement and illustration of the whole.

(3) When one Machine has two structures—one gigantic and expensive and the other light and economical, the latter should be preferred; since the natives of this country are not intelligent and ambitious enough to make use of the former. The probable value or cost at which each Machine or instrument can be manufactured in England to be also stated.

the 18th January last, informing me of your having despatched the books I wanted by the Steamer "Ellenborough", as well as of your lately received favor advising about the despatch of other books by you through the Steamer "Candia", and containing the Estimate required of the Arabic Map of Egypt. I have also received the Catalogue of the Atlases and Maps which you have been pleased to send. But I am sorry to say I have as yet received none of the both lots of books above-mentioned and have been anxiously waiting for them. The History of Egypt for which the afore-said Map of Egypt is required has been since sometime past in the Press: so that very little time now remains under my disposal for getting the copies of that Map from such a distance as England, so as to reach me in time and answer the purpose for which they are required. Hence, I do not now request you to have that Map executed there as I did before. But as the Society has it under contemplation to publish a Geographical Work in Urdu, I will write to you, I hope, after a short time for having various Maps of that kind executed for the Society. Of those you have selected and marked for the Society in your above-acknowledged Catalogue of Atlases etc., I want the following Chart and Maps :—

(1)	Johnston's Commercial Chart of the World, Mounted on Roller and varnished.	£3 3 S.
(2)	Stanford's Map of India, Canvas, Roller and varnished	1-11-3 d.
(3)	One Walker's Map of India showing the British Territories subdivided into Collectorates, 66"×63" Canvas, Roller and varnished.	3-3-0
(4)	1 Combined Map of India, China, Burmah, Siam and the Malay Peninsula. 40"×51", Canvas, Roller and varnished.	1-10-0
(5)	1 Map of the Western Provinces of Hindoostan, 50"×52", Canvas, Roller, and varnished.	2-10-0
(6)	1 Map of the Steam Communication and overland Routes between England, India, China and Australia, 52"×29" etc.	0-18-0

to be published by the Society, a map of Egypt. It cannot be expected to get a map lithographed here by the Indian Press, possessing a desirable degree of neatness and elegance. Hence, having written to my London Agent to let me know the estimate of the cost of the map in question as well as that of the maps of other countries, I have today received a letter from him enclosing the estimate enclosed by which you will find the cost for map of Egypt will be about -/3/9 and to this adding the expense of transit it will come to 4 annas per copy, which I think to be a moderate price. So, if you be pleased to permit me, I may write to the Agent to have them lithographed. The copies in which the History of Egypt should be printed, be in my opinion 1,000 in number; and hence, if you agree to the above, the copies of maps to be ordered for should also be 1,000, the cost of which will be 250 Rs. in whole. The above-said History has been translated in a very idiomatically eloquent style; every native that sees and reads it finds it very pleasing and attractive.

Accordingly, it is probable the Society will be able soon to dispose of the copies profitably. The enclosed estimate is to be returned for being filed in the Society's office.

Yours very obediently,
SYUD AHMUD KHAN
Secy., Sc. Society

[12]

Letter from Syed Ahmad Khan to Messrs. Smith Elder & Co.
Allygurh, the July, 1864

To

MESSRS. SMITH ELDER & CO.
London

GENTLEMEN,

I thankfully acknowledge the receipt of your favor of

[10]

Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary, Asiatic Society

Allygurh, the 4th May, 1864

To

THE SECRETARY
Asiatic Society,
Calcutta

DEAR SIR,

The Treatise in Arabic on Geography compiled by the Iphindees and probably published in Egypt, is required for a temporary use by this Society; and as the Asiatic Society possess many Arabic works published in that country, I am directed to solicit the favour of their lending to this Society the book in question for a short time, if they may have got it in their Library.

The expense to incur in receiving and returning the work shall be thankfully defrayed by this Society.

The Society's destination has now been removed from Ghazeepore to this station.

Yours very truly,
SYUD AHMUD KHAN
Secy., Scien. Society

[11]

Letter from Syed Ahmad Khan to William Muir

Allygurh, the 22nd May, 1864

WILLIAM MUIR ESQR.
Allahabad

RES. SIR,

It is very necessary to append to the History of Egypt,

Hoping that you will frequently give us the benefit of your valuable opinion, I remain

Dear Sir,
Yours very truly,
G. F. I. GRAHAM.

[9]

Letter from Syed Ahmad Khan to Revd. C. B. Lewis

Allygurh, the 2nd May, 1864

To

REVD. C. B. LEWIS
Baptist Mission Press, Calcutta

DEAR SIR,

The Society have heard nothing from you till this time in reply to their two letters dated the 6th and 24th March respectively, addressed to you under the signature of their Secretary, Lieutenant Graham. The former being about the five plates sent to you for being lithographed, and the latter about printing the History of China in Persian also sent to you, the receipt of which both you have even acknowledged.

The Society wish to have their works published soon enough. They have to print many more works, which if you have no time to print may be sent to some other Press.

The Society's destination has been now removed to the station, so in future you will be pleased to address them here. An immediate answer will oblige

Yours very faithfully,
SYUD AHMUD KHAN
Secy., Scientific Society

A compilation of Herodotus would require a very able man and the Society at present could not afford the expense which the appointment of such a man would entail upon it. When richer we hope to be able to do so.

With regard to what you say concerning Rollin's History, Syud Ahmud begs me to ask you whether as that book was written in order to lay before the youth of England the civilization of the ancient Greeks, Egyptians etc. and the manner in which they advanced in civilization as time moved on, it would not be still applicable to the natives of India, notwithstanding that modern discoveries may have rendered parts of it obsolete. I should feel much obliged by your letting me know your opinion on this point as it is necessary to make a beginning and servants who have been entertained are doing nothing for the Society.

Should you not just at present have thought upon any small work suitable for the Society's first attempt? Syud Ahmud tells me to beg of you, if it be not asking too much, kindly to send us any small ancient work in Arabic or Persian which you might think would do good by being printed and distributed. Syud Ahmud begs me to ask you whether you think («اتاج» by Shumshoodeen) the Arabic work which is in your Library would be such a work.

The great thing is to get some work finished as soon as possible in order to show the subscribers that their money is not lying idle and that the Society is doing something. With regard to what you observe on working on Ottoman History, I should feel much obliged by your letting me know when the "Husht Behisht" is to be got and of how many pages it consists. A good account even upto the year 855 (A.H.) only would be valuable.

I am glad to be able to tell you that we have received two donations of Rs 100 each from native gentlemen since our first Meeting and also that our subscribers have increased by ten.

[7]

Letter from G. F. I. Graham to Rev. C. B. Lewis

To

Rev. C. B. LEWIS
Baptist Mission Press, Calcutta

My Dear Sir,

I have by this day's dak despatched to your address a copy of a History of China in Persian and I shall feel much obliged by your having the same printed. One thousand copies (1,000) will be the number required.

The remarks in red ink on the margins will require to be printed in large type.

I shall feel much obliged by your forwarding the proof-sheets when the whole work is finished together with the original to Syud Ahmud Khan, P. S. Ameen, Ghazeepore. On the return of the same the printing of the copies can be commenced, I remain

Dear Sir,
Yours very truly,
G. F. I. GRAHAM
Secy., S. Society

24th March
1864.

[8]

Letter from G. F. I. Graham to Col. Hamilton

To

Col. HAMILTON
Delhi

Dear Sir,

I am much obliged to you for your letter of the 23rd inst.

APPENDIX

(No. 1)

BALLOTING LIST FOR THE ELECTION OF THE COUNCILS.

SCIENTIFIC SOCIETY

January 1864

Balloting List for the election of the Councils

Present Councils	Proposed new Councils	
Directing	Council	
Executive	Council	

If you wish to substitute any other name, in place of that proposed, erase the printed name in the second column and write opposite to it in the third, that which you wish to substitute.

(No. 2)

BALLOTING LIST FOR THE ELECTION OF THE OFFICERS

SCIENTIFIC SOCIETY

January 1864

Balloting List for the election of Officers out of newly Elected Councils.

Present Officers	Officers proposed	
Pre	sident	
Vice-	President	
Sec	retaries	

If you wish to substitute any other name, in place of that proposed, erase the printed name in the second column, and write opposite to it in the third, that which you wish to substitute.

88 Sums sanctioned by the Annual Meeting of the Society shall be paid through the Secretary who will furnish receipts for all sums received from the Treasurer. All other sums required shall first be laid before the General Meeting by the Executive Council for sanction.

89. Accounts shall be kept of all disbursements and receipts or assets of the Society.

90. At the end of every year, the Executive Council, with the sanction of the President, shall appoint two persons not being Members of the Society to examine and audit the accounts of the Society and to report the result to the Society.

PUBLICATIONS OF THE SOCIETY

91. 12 copies of each publication of the Society shall be lodged in the Library and one distributed gratis to every Member; the rest to be disposed of by the Executive Council under the rules prescribed.

LIBRARY[1].

92. The books which the Society procures by purchase or by presents made to them, and 12 copies of each publication as above specified shall compose the Library of the Society.

Concurred in and sanctioned by the Members assembled in the First Meeting of the Society held on the 9th January 1964.

B. SAPTE
Chairman.

---

1 In 1867 this section was amended to read "Library and Museum" and the following clause was added:

94. The Building raised in Aligurh by the Society shall be called the Aligurh Institute. As far as possible articles of every variety and description shall be therein collected in order to form a museum and descriptions of those articles shall be published from time to time".

Minute-Book before the following Meeting shall be held, and to see that all letters and papers and documents of every kind connected with the business of the Society are properly filed and preserved.

(5) To edit the Journal and Proceedings of the Society.

(6) To exercise a general supervision over the Servants and affairs of the Society, and to see that the rules and orders of the Society and Council are executed.

83 The Secretaries, if more than one, shall by mutual agreement divide between them the duties above enumerated and shall communicate to the first Meeting of the Society to be held after the day of the Annual Election, which of those duties they have each undertaken to perform.

84. No Member of the Society is or shall be capable of holding any place, office, or appointment under the Society to which any salary or profit or emolument is or shall be attached.[1]

TREASURER AND THE ACCOUNTS

85. After removal of the Society to its fixed location, viz. Allahabad, its funds shall be lodged in the Bank of Bengal. Until that time they shall be lodged with a trustworthy Mahajan to be proposed by the Executive Council and approved of at the General Meeting of the Members of the Society.

86. All requisitions for money due to the Society and all receipts for money received shall receive the signature of the Secretary.

87. All receipts and assets shall be deposited with the Treasurer who shall, in a book kept for the purpose, acknowledge the same by his signature.

1. In 1867 another section "Assistant Secretaries" was added. It read as follows:

"85. The Assistant Secretaries shall discharge any duties or functions that may be entrusted to them by the Secretary"

79. This Council shall present and cause to be read to the Annual Meeting, a report on the general concerns of the Society. The Report shall state the income and expenditure and disbursements, the balance in hand, the debts and assets, and the increase and decrease of the Society during the past year; it shall also specify the average monthly income and expenditure and give an estimate in detail of the probable income and expenditure for the current year. The report shall also set forth the state of the Library.

PRESIDENT

80. The Council shall submit to the Annual General Meeting in every year lists of such persons as they shall consider most fit to be Members of the Council and Officers for the ensuing year.

81. The business of the President shall be to preside at all the Meetings of the Society and regulate all the proceedings; and generally to execute or see to the execution of the rules and orders of the Society.

SECRETARIES

82. It shall be the duty of the Secretaries :—

(1) To conduct the correspondence of the Society and the Councils : and to sign all letters and papers emanating from the Society.

(2) To attend the General Meetings of the Members, and Meetings of the Councils : to take minutes of the proceedings of such Meetings during their progress.

(3) At the General Meeting of the Members, to announce the presents made to the Society since their last Meeting : to read the names of Candidates proposed for admission into the Society, and the original papers communicated to the Society and the letters addressed to it.

(4) To see that all the proceedings whether of the Society or of the Council, are entered in the

wards be copied in a Minute Book and signed by the Chairman.

74. All letters, notices, minutes of members and other documents connected with the business of the Society shall be filled in the order of their dates and preserved.

75. The Government of the Society, the direction, management and execution of its concerns shall be entrusted to this Council, subject to no other restriction than are or may be imposed by the rules and to no other interference than may arise from the decision of the members assembled in General Meetings.

76. This Council may from time to time make such regulations and issue such orders not inconsistent with the bye-laws as shall appear to them conducive to the good Government of the Society and to the proper management of its concerns ; and such regulations and orders shall be binding on all the Members, Officers, and Servants of the Society; provided that all such regulations shall be reported for the information of the Society at the next General Meeting and be subject to its confirmation.

77. This Council may appoint persons not members of the Society to be Salaried Officers, Clerks or Servants for carrying on the necessary concerns of the Society and may define the duties to be performed by them respectively; and may allow to them respectively such salaries, gratuities, and privileges as the Council may deem proper, and may suspend any Officer, Clerk or Servant from Office whenever there shall seem to them occasion, provided always that such appointment, allowance or suspension shall be reported to the next General Meeting of the Members to be confirmed or omitted, as may be decided by such Meeting.

78. This Council may exchange or otherwise dispose of those books printed, belonging to the Society, which may be in excess of those in their Library, in such manner as may best conduce to advance the objects and interests of the Society.

President, in his absence one of the Vice-Presidents or in their absence senior Member who shall be the Chairman.

69. The General Meeting of this Council shall meet once every month to attend to the following business :

(1) To superintend the duties of Officers and Servants of the Society :

(2) To examine whether an adequate amount of work has been performed during the last month, and whether the Translations are being rendered to the satisfaction of the Society.

(3) To observe whether the proof sheets of books under print submitted to them are well done.

(4) To inspect the Records and Accounts of the Society and to judge of their being properly kept,

(5) To examine the Library of the Society to see whether books are well preserved,

(6) To issue proper orders for the execution of all the above mentioned affairs of the Society.

70. The Special Meeting of this Council shall be held when an affair of importance may require it. The day on which such Meeting may be convened shall be brought to the notice of the Members by the Secretary.

71. The ordinary method of voting shall be by show of hands and a ballot shall be taken in cases prescribed by any rules of this Council or when demanded by any Member present ; and the decision of the majority shall be considered the decision of the Meeting ; in case of equality of vote the Chairman shall give a second or casting vote.

72. The voting on any question except it be one of adjournment shall, on the demand of any Member present, be postponed to the next meeting of the Council when the question shall be disposed of.

73. Minutes of the proceedings of every Meeting of this Council shall be taken during their progress by one of the Secretaries or by some Member present, whom the Chairman shall appoint for the occasion. The minutes shall after-

57. This Council shall consist of not less than 7 or more than 15 members. The Directors of Public Instruction in India shall in virtue of their office be such members if they consent; and they shall not be included in the above number. The President of the Society to have a casting vote.

58. The members of this Council shall be selected from the Honorary and Subscribing Members of the Society; and the President shall be a Member of this Council.

59. The first election of the members of this Council shall be made by a General Meeting by the usual method of balloting. Their future election shall take place in the manner as presbribed in Section 43.

60. Members who are elected to this Council shall be duly informed of their election by the Secretary.

61. The Executive Council shall inform the Members concerned of the channel through which their opinions on a certain subject are required.

62. If the opinions of the Members on a subject vary, the Majority of them agreeing shall be held decisive. Such majority shall be determined by the President.

Executive Council

63. 11 of the Honorary and Subscribing Members shall be chosen to constitute this Council of whom one will be President, one or two Vice-Presidents, and two Secretaries.

64. One Member shall not hold more than one of these offices—President, Vice-President, and Secretaries.

65. The Members of this Council shall be elected in the same manner as those of the Directing Council described in Section 60.

66. There shall be two Meetings of this Council, General and Special Meetings.

67. In a General Meeting of this Council there should always be at least 4 Members and one Secretary present.

68. A Special Meeting of this Council shall include a

50, Special General Meetings may be convened by the Executive Council, or on any requisition to that effect to the President, signed by at least 7 Members of Society. The day of Meeting to assemble shall be appointed by the Executive Council.

51. No other business than that for which the Meeting may be convened shall be discussed at such Meeting,

52. No stranger shall be permitted to be present at a special Meeting of the Society.

53. The proceedings of every Meeting shall be recorded in English and Urdu, and after the breaking up of the Meeting the Secretary shall as soon as possible, arrange them for examination and inspection of the President. The proceedings shall then be printed in English and Urdu and distributed to all the members.

54. If any member advances any objection against any of the proceedings of a Meeting, it shall be discussed at the next Meeting.

55. Two Councils shall be formed for the despatch of the business of Society, one a Directing Council and the other an Executive Council.

Directing Council

56. This Council shall be formed for the purpose of discharging the following duties, and the determination of which shall solely depend on this Council:

(1) To determine the books to be translated, edited and published.

(2) To approve or disapprove of the translations rendered.

(3) To decide whether the books to be translated be translated into Urdu, Persian, Arabic and Hindee, or anyone or more of these languages.

(4) To limit or fix the number of copies of a book to be printed.

measures as shall obviate the same, and report the result at the next meeting.

(2) The extracts of all communications from members addressed to the Society shall be submitted by the Secretary to the meeting; and every member either jointly with others or separately shall give his opinion on the same which shall then be considered by the Executive Council and reported on at the next meeting.

(3) The original communication from a corresponding member shall, if requested by any member present, be read.

(4) The presents made to the Society since their last meeting shall be announced and exhibited.

(5) Proposals of candidates for admission into the Society shall be submitted and ballots taken as before provided.

(6) Motions, of which notice was given at the last meeting, shall be brought forward and disposed of.

(7) Notice of intended motions shall be given for entry in the proceedings of the meeting.

(8) The report and letters from the Executive Council shall be submitted for consideration of the Meeting, and a short account of the last quarterly operations of the Society and of its present condition shall be read.

(9) Letters from any quarter and on any subject addressed to the Society shall be read.

(10) A short detail of receipt and disbursements of the Society for the last quarter shall be laid before the Meeting.

Special General Meetings

49. Special General Meetings of the Society shall be held from time to time, as occasion may require, for the purpose of taking into consideration Special matters relating to the business of the Society.

42. Every member present at such meeting shall be at liberty to furnish to the Chairman a list of the names of such persons as he may deem eligible to the most of members of Councils and office-bearers.

43. The Executive Council for the time being shall before the day of election cause to be prepared a sufficient number of printed balloting lists according to the form in appendix which shall contain the names of the persons whom they recommend to be appointed Members of Councils and officers for the year ensuing with blank columns in which to place other names.

44. The Chairman shall appoint two examiners to examine the lists and report their result to the meeting.

45. If any list shall contain more than the proper number of names or if any list should include the name of any person who is not eligible to the Councils such list shall be deemed void and not taken into account by the examiners.

46. In case there shall be an equal number of votes for the election to the Council or to any of the respective offices of two or more persons, the Chairman shall have a casting vote.

Ordinary General Meeting

47. Ordinary General Meeting shall be held once a quarter and the notice of each meeting shall be given by the Secretary to all resident members and on application to any out-station member.

48. At the Ordinary General Meeting the order of business shall be as follows:

(1) The completed portions of works under translation and print shall be submitted to the members present, who shall judge as to the proper amount and neatness of the work done, and record their opinion jointly or separately. These opinions shall then be referred to the Executive Council who in case of any dissatisfaction being therein expressed shall take such

35. When the votes on either side shall be equal, the chairman shall have a second or casting vote.

36. Notices of motion shall be given on questions submitted to the Secretary at a general meeting preceding that on which the subject is to be disposed of, except in matters of current business and routine; and if any question shall arise whether the subject of a particular motion is such matter, the question shall be determined by the Chairman.

37. All proposals affecting expenditure, election, appointment, or removal of officers and servants, changes of organization and generally all questions of importance shall be first duly notified at a general meeting, then referred to the Executive Council for report and finally decided (after such report shall have been submitted) at the Annual General Meeting or at a special meeting convened for the purpose, at which not less than seven members must be present. If the proposal be to amend or alter the rules, the Society shall under Sect 34 call on all the members for their opinion on the same.

38. Every member shall have the right of recording his protest against the decision of the majority upon any questions submitted to the Society.

39. The general meetings to be held by the Society shall be of three kinds, 1st Annual, 2ndly Ordinary and 3rdly Special.

Annual General Meeting

40. The Annual General Meeting shall be held in January for the election of Councils and officers for the ensuing year, and to receive and to hear read the annual report on the financial and general concerns of the Society and for the transaction of any other business of which due notice has been given.

41. At least 15 days before the Annual Meeting of the Society notice of it shall be given to those members who may reasonably be expected to be present at it.

Associates

28. Associates of the Society shall be persons well-known for the literary and scientific attainments, but who are not likely to apply to become members.

29. Associates shall be proposed by the Executive Council and balloted for in the meeting of the Society like other members. The votes of the majority to be decisive.

30. Associates shall have the same privileges and rights as other members of the Society but shall have no power to vote on any matter connected with the Society or to hold any office thereof. They shall be liable to removal in the same manner as other members.

MEETINGS

General Meetings

31. No meeting of the members shall be competent to enter on any business unless five or more members be present.

32. The President shall be the chairman at all General Meetings, or in case of his absence, one of the Vice-Presidents, or in case of their absence, the Senior member who shall for the time being, have all the authority, privilege and power of the President.

33. The Ordinary methods of voting shall be by show of hands but a ballot shall be taken when demanded by any member present.

34. The decision of the majority of members voting at a meeting shall be considered as the decision of such meeting; but the Society shall be at liberty to ask all the absent members to give their judgement on any matter except cases prescribed by the Rules. The Society shall defray the expenses to be incurred in obtaining such judgement under Sect. 23. All dispatches and letters connected with such matters shall be addressed by and to the Secretary.

and at the meeting next after that at which the said announcement has been made, the proposal shall be put to the vote and the question settled by majority provided that there be not less than seven members present.

Corresponding Members

22. Every member living at a distance from the location of the Society, and thus unable to attend their meetings, shall have the privilege of corresponding with the Society.

23. Members who correspond with the Society shall pre-pay or stamp the letters or packets they address to the Society. Their communications shall be replied to at the expense of the Society if their subject be connected with the affairs or welfare of the Society and not otherwise. And if the Society itself correspond with any member on its own concern it shall defray the expenses on both sides.

Honorary Members

24. Honorary members shall be persons eminent for their knowledge of, or encouragement given by them to, science or literature or for services rendered to the Society; and who either have no means of paying the subscription; or who be not required by the laws of the Society to pay it.

25. When the number of Honorary members shall not be complete, the Executive Council shall have power to recommend a candidate (stating his claims to such distinction) who shall be balloted for like other members and the majority shall determine his election.

26. Honorary members shall be exempt from payment of subscription, though it shall be at their option to present to the Society donations of property or money.

27. Honorary members shall also be entitled to all the privileges and rights of other members except of that of voting and shall be liable to removal from the Society in the same manner as other members.

(4) To have personal access to the office and library of the Society; and there to examine the printed books and manuscripts belonging to the Society. He shall also have the privilege of taking out the books etc. in the library, subject to such rules as the Executive Council of the Society may frame.

(5) To receive gratis one copy of every book printed; and of every proceeding of the Society.

(6) To receive other copies—on application at prices fixed by the Executive Council.

18. Any member may withdraw from the Society by signifying his wish to do so by letter addressed to the Secretary, but he shall have to pay the full subscription for that year; and shall continue to be liable for his subscription until he shall have discharged all sums due from him to the Society, or shall have returned all books or other property borrowed by him from the Society; or shall have made full compensation for the same if lost or impaired

19. A member who may have resigned shall be able to re-enter the Society and to withdraw his letter of resignation on paying the amount of subscription without going through the forms of re-election; provided such notice of withdrawl be given within one year from the day on which the resignation may have been notified.

20. If any member shall disobey the rules or orders of the Society or its Executive Council or shall be guilty of any misconduct at any of the general meetings, he shall be liable to removal from the Society.

21. Whenever there shall appear cause for the removal of a member from the Society the subject shall be laid before the Executive Council; and if the Council, shall after due deliberation, determine by a majority to propose to the Society the removal of the said member, the President shall, at any ordinary general meeting of the Society announce from the chair such determination of the Executive Council,

10. Every member shall be at liberty to ask the Society to postpone the election of a candidate to the next meeting of the Society.

11. Persons elected as members shall receive immediate notice of their election from the Secretary, together with a copy of bye-laws of the Society which shall be henceforward binding on them.

12. Every Subscribing member shall have immediately to advance his subscription of two Rupees per mensem from the first day of the month in which he is elected to the end of that year; and thereafter his subscription shall be payable in advance in January for each year. Donations in property or money will be gratefully received by the Society.

13. All European members shall pay their subscriptions during residence in India and shall on their return be called upon to pay as usual from the first day of the month in which they return.

14. Every member shall be called upon on the commencement of a new year to advance his subscription for it; and in the event of non-payment a reminder shall be sent on 1st April and 1st July. Should he fail to pay prior to 1st October, his name shall be struck-off the list of members and the same shall be notified in the proceedings of the Society.

15. Members who are in arrears shall be permitted to vote on any matter connected with the Society.

16. No member shall be entitled to any privilege whatever until he has advanced his subscription.

17. All members of the Society shall be entitled to the following privileges:

(1) To be present and vote at all General Meetings.

(2) To propose candidates for admission into the Society.

(3) To introduce visitors at the Ordinary General Meetings.

Constitution

3. The Society shall consist, 1st of subscribing members, 2ndly of Honorary members and 3rdly of Associates.[1]

4. The subscribing members shall be sub-divided into two classes; 1st. Ordinary members who shall be such persons as reside at or near to the place where the Society holds its meetings; 2ndly, Corresponding members who shall be persons that dwell too far from where the meetings are held to enable them to attend and who may communicate with the Society by letter.

5. The number of Ordinary and Corresponding members shall be unlimited.

6. The number of Honorary members shall not exceed 10, and that of associates 5. The present Director of Public Instruction of Bengal, of the N. W. Provinces, of the Central India, of Oude and of the Punjab shall, if they agree, be Honorary members.

7. Persons of all nations shall be eligible as members of the Society.

MEMBERS

Subscribing Members

8. All those who have intimated their intention to become Members of the Society prior to or on the first day on which the Society meets, shall be considered as Subscribing members of the Society.

9. In future every candidate for admission as a member shall be proposed by one, and seconded by another member. The proposal shall be laid before the meeting of the Society and the person proposed balloted for; and to constitute a valid election not less than six members must be present, and the election will be decided by the majority. The President shall have the right of giving a casting vote.

---

1. The following addition was made in 1867:
"The Society shall also elect Patrons, and Vice-Patrons".

Syud Ahmud Khan then addressed the Meeting on the books to be published the first time by the Society as follow :[1]

A note of thanks then was passed to the Chairman and the Meeting broke up.

APPENDIX A

Bye-Laws of the Scientific Society

Title and Object

The Institution shall be denominated the Scientific Society. Its object will be :—

1. To translate into such languages as may be in common use among the people those works on arts and sciences, which being in English or other European languages are not intelligible to the Natives.

2. To search for and publish rare and valuable oriental works.—No religious work will come under the notice of the Society.[2]

Location

2. The permanent location of the society shall ultimately be fixed at Allahabad. But until the Society be thoroughly set agoing, it shall be wherever Principal Sudder Ameen Syud Ahmud Khan be stationed.[3]

---

1 This speech is not on the file. The printed proceedings of the Society in Urdu, however, contain a long speech of Syed Ahmad Khan. This speech is given in appendix B, below.

2. Subsequently in 1867, two more clauses were added to this section :

[a] To publish, whenever the Society think it desirable, any Newspaper, Gazette, Journal, Periodical or Magazine, which may be calculated to improve the native mind.

[b] To have delivered in their Meetings from time to time, lectures on scientific or other useful subjects, illustrated when possible by scientific instruments.

. Amended as follows in 1867 :

"The permanent location of the Society shall be at Allygurh."

The Chairman then addressed the Meeting as follows :

"GENTLEMEN

The Secretary Mr. Graham has so very fully explained the objects for which this Society has been established here that it would seem superfluous for me to say any thing more on the subject: but I cannot allow this Meeting, the first the Society has held, to separate without expressing my earnest hope that the philonthropic sentiments and intentions of its promoter may meet with that support and success they so richly merit. As a new born child without tender, care and nourishment quickly weakens or dies, so will any movement for good on the part of any individual unaided and unsupported by those able to assist and uncared for by those for whose good it may be started quickly falls to the ground. I, therefore, call upon all present here today and most specially on you gentlemen who from your position have much influence amongst your countrymen to assist in carrying out the object of this Society by heart and hand and you will find, to quote the words of Mr. Graham, that there is much pleasure in the reflection that you have not only done something for yourself but in doing so have contributed largely to the good of others. On looking over the list of Members who have already joined the Society, I find many names well-known in the literary world. Let us hope that many men may follow their example and bring all their influence to bear on furthering the interests of this Society. Before concluding I may remark that perhaps some may be found who will cavil at the high sounding name the Society has adopted in calling itself the Scientific Society, but I reply that the object of the Society is the very highest that can be undertaken viz. causing the blessed morning of civilization to dawn on the night of ignorance and darkness which for ages has retarded the advance of this country. May that light go on increasing from early dawn to the full and bright splendor noonday effulgence."

the various arrangements for their application before the Meeting for its sanction and which was accordingly sanctioned,

First Report of the Executive Council of the Scientific Society.

The 9th January, 1864

Number of subscribers, names	109 to a yearly income
(for the first year) of	Rs. 2616
Donation from A, Colvin Esqr.	Rs. 100
Total at present	Rs. 2716

The Council are not prepared at present to present the Meeting with an accurate statement of the probable expenses of the Society for the whole year. This they will be prepared to make at the 2nd Meeting. But for the present they beg leave to propose as follows :

One English Translator on	Rs.	60-0-0	per mensem
One Moulvi who knows Arabic Persian and Oordoo on	...Rs.	50-0-0	Do Do
One Mohurrir on	Rs.	10-0-0	Do Do
Total monthly expenditure		120-0-0	

They would also beg your sanction to the disbursement of such sums as may be necessary fcr dak expenses, paper etc. etc. Also your sanction for the sum requisite to enable them to print the Bye-Laws and Proceedings of the Society, and to pay for a ballot-box.

They beg leave to propose Lulla Lutchmun Dass as Treasurer to the Society for the present.

SYUD AHMUD KHAN

Secretary, Scientific Society

The Executive Council were then voted for and the following gentlemen elected :

PRESIDENT

B. Sapte Esquire C. B.

VICE PRESIDENTS

M. Brodhurst Esqr.
Roy Buldeo Bukhsh

MEMBERS

J. M.C.Steinbelt Esqr.
Boboo Haran Chunder
Lalla Hurbunse Lall
Moonsheo Ally Nuckee
Moonshee Bukhshish Ally
Sheikh Mohammud Jaun

SECRETARIES

Lieutt. G. F. I. Graham
Syud Ahmud Khan

Syud Ahmud Khan then addressed the Meeting as follows :

Gentlemen, I beg leave to propose that the Asiatic Society be solicited to aid this Society by exchanging books etc. with us, and by permitting this Society to translate Articles from its journals; in short that we may work into each others hand, and thus each may benefit by the other. I also beg to propose that copies of the Society's proceedings be forwarded to the following Journals for insertions viz :

The Lahore Chronicle
The Mofussilite
The Delhi Gazette
The Oudh Cazette
The Allahabad Gazette
The Englishman
The Friend of India
The Hindoo Patriot
The Bengalee
The Koh-i-noor, Lahore
The Nujmool Akhbar, Meerutt
The Noorool Absar, Agra
The Doorbeen, Calcutta
The Urdu Guide

Roy Buldeo Bukhsh then seconded the motion which was carried unanimously.

The Secretaries to the Executive Council then laid the following statement of the Finances of the Society with

Director Public Instruction, Punjab, and M. Kempson Esquire M. A., Director of Public Instruction, N. W. Provinces, had consented to become Honorary Members of the Society.

Lieutt. Graham then submitted to the English Members present for inspection the following letter from Mr. M. Kempson M. A., two letters from Mr. A. Colvin C. S. and one from Mr. C. Daniell C. S. Translations of these letters were read out by a Moonshee. and a Persian letter in original from Honorable Moulvi Abdool Lateef Khan Bahadoor by Syud Ahmud Khan.

The Chairman then said that he had great satisfaction in acknowledging a donation of 100 rupees from Mr. A. Colvin C. S. for the benefit of the Society and moved that a letter of thanks on the part of the Society be sent to that gentleman, This was seconded by Syud Ahmud Khan and carried unanimously.

The Directing Council were then voted for, and the following gentlemen elected:

CHAIRMAN

B. SAPTE Esquire C. B.

MEMBERS

William Muir Esqr.
A. Shakespeare Esqr.
M. Brodhurst Esqr.
F. D. Macleod Esqr.
Lieutt. Col. G. W. Hamilton
A. Colvin Esqr.
C H. Ricketts Esqr.
C. A. Elliot Esqr.
Pundit Munphool Sahub

M. Kempson Esqr. M.A.
Captain S. R. Fuller R.A.
Lieutt. G. F. I. Graham.
Hon'ble Moulvi Abdool Lateef Khan Bahadoor.
Moulvi Zeaooddeen Ahmud Khan Bahadoor
Moulvi Kareem Bux Sahub
Syud Ahmud Khan

as regards civilization, as she is at present amongst the last. All the many aids to enlightenment which it took England many many years to invent, experimentalize upon and finally to bring into general use are all at hand now. Steam with its many models of application is at the people's command, calling loudly for employment as a railway, a steam plough a steam pump or a steam press, that universal dissemination of knowledge. A desire to benefit by all these can only be thoroughly kindled in the minds of the natives of this country by bringing them and many other things prominently to view which is the object of this our Society. Natives of India, you have only to stretch out your hands as it were to grasp all the many and varied appliances for the promotion of your country's welfare, and to those who also grasp, a far higher pleasure and I may also add profit, not only in mind but in pocket will be imparted by the touch. All those, therefore, English and native who only join heartily in this undertaking shall have, I trust, the proud satisfaction of having not only set on foot but also kept up until it shall have accomplished its object, a Society the benefit of which to the people of India will be incalculable. I trust, Gentlemen, that you will excuse my having kept you so long and would only...............I feel is due to the enghtenment...the instigator of this society, who is doing his best to bring his country out of centuries of ... . will I am sure be awarded a conspicious place on the... . ...Secretary Syud Ahmud Khan."

Lieutt G F. I. Graham then proposed Mr. B. Sapte, C. B. as Chairman. Mr. M. Brodhurst then seconded the motion which was carried unanimously.

Syed Ahmud Khan then proposed certain Bye-Laws[1] for the Society which were carried unanimously.

Syud Ahmud Khan then read out to the Meeting the names of the following subscribers who had already sent in their names, and announced that Captain S. R. Fuller R. A.

---

1 See Appendix A

"Observe the society into which literature introduces us! We are brought by it into contact with minds of the loftiest order. And what does more to form and fashion us than our companionship! Insensibly we become assimilated to those with whom we associate. The higher intellect affects the weaker. Thus the study of an elevated literature will silently and little by little take effect on the man's nature, and the various elements of character will grow in correspondence with the influences that act on them. The student will learn to appreciate the temper with which great minds approach the consideration of great questions, he will discover that truth is many-sided, that it is not identical or merely co-extensive with individual opinion and that world is a good deal wider than his own sect, or society or class. This literature, then, is what this Society appeals to the support of the people of India for. This is the benefit which will make the Hindostan of today scarcely recognizable fifty years hence, which literature, good sound literature of any nation will confer on those who chose to cultivate it. In commencing the business of this Society today we have commenced a movement which, if the people of India will only give their hearty aid, is destined in conjunction with many other measures working for its good to make India a wealthy (far more wealthy than even she is at present) and what is of far more importance, an enlightened country. Indeed, I ought to put the latter objective first as increase of enlightenment is equivalent to increase of wealth—look how England's wealth has increased with her education within the last century. She had great difficuities to contend with, difficulties far greater than even the many difficulties which we know only too well obstruct the spread of knowledge in this country. In those days she had no railways, no steam printing presses etc. little but her own innate genius and unconqurable energy. There is genius sufficient in India, to which if its people will only put the shoulders of combination and perseverance will soon place this country amongst the first

within reach of the immense masses of the people of the eastern. At present all the work on the arts and sciences are sealed to the people of Asia as a body and when we recollect that it will be through the modern arts and sciences that this country is to advance with the age I am sure that those interested in India's well-being will give their hearty aid to this Society. All the many works on the capabilities of this country are unknown to most of the people here. How many are there in India who know anything of the valuable contents of mother earth ? How many are there who are acquainted with any of the materials with which the soil is tilled, water is raised, cotton prepared or in short almost everything which is at present done only very superficially or clumsily by the mass of the people of India. The many works on all the above will gradually be translated by this Society and they will thus become generally known. But it will not do to sit still and listen. The people of India must all give assistance. Let them who are interested in this good work make the objects of this Society richly known in their several Districts and Divisions and let the many wealthy men in native cities contribute but very small portion of their yearly gains towards disseminating knowledge for the benefit of their descendents by means of this Society and they will often have one of the purest pleasures a man can have viz. the thought that "I have done something not only for myself but for others". The object of the promoter of this Society, Syud Ahmud Khan, is not to obstruct the study of English but bringing the English literature within reach of his fellow countrymen to increase the civilization and therefore the wealth and well-being of his country. English is gradually more and more studied in India but he knows well that it will take long before the mass of higher classes even can be sufficiently grounded in that language to benefit by the knowledge which it opens up. In order to show clearly his opinions on the necessity of studying English I may have to quote part of the speech delivered by him last October before the Muhomedan Literary Society (page 8) at Calcutta. He said:

therefore a righteous work, let us hope that His blessings will be on all our proceedings." Amen.

Lieutt. G. F. I Graham then delivered the following speech on the objects and intentions of the Society, and its translation in Urdu was read out by Moonshee Muhammud Yar Khan.

GENTLEMEN,

There are many instances of great works and schemes commenced by earnest men at different times which for want of support or from other causes have languished and died only to be reproduced with a like result. The anxious thought where is the mony to come from has often involuntarily been uttered by men trying to do their best to benefit mankind but who have been thwarted for want of means. Visionary schemes which can result but in failure though undertaken with the best intentions, no doubt deserve their untimely fate, but a scheme such as ours, a scheme the advantages of which to this country have long been appreciated, deserves a better fate and if it be suffered to languish through want of support from the people for whose benefit it is got up, a stigma, deep and uneffaceable will rest on the educated portion of the races of Hindostan. Now within the last twenty years there have been several attempts to keep going a Society similiar to the one the first meeting of which we are now holding, but which from the illness of the promoter or from want of funds or from the sudden outbreak of the Great Mutiny in 1857 have gradually or suddenly come to an end. These, however, were all, if I recollect aright set on foot by philanthropical and earnest Englishmen and for this reason perhaps have not received from the nation in general that support which they deserved. This reason for want of support is wanting when we glance at the original promoter of our Society. For the first time in the annals of Hindostan has a Muhomedan gentleman alone and unaided thought over and commenced a Society in order to bring the knowledge and literature of the western world

materially aid the extension of the English language for reasons explained above. Again by reading these works our fellow countrymen will learn how such and such arts and sciences were discovered by their ancestors and how these have been improved, and new ones invented by other nations of the world and when they see this they will be struck with a deep sense of shame at their want of ambition, energy and spirit. I could enlarge much on the benefit which such a Society would confer on the people of Hindostan but from want of space and time I must curtail my letter.

I should much like to have been present in person at the first meeting of the Society but for several reasons, which you are aware of, I cannot have that great pleasure. Let this letter be my representative. Wishing your Society a successful and prosperous career. I am

Yours very truly,

ABDOOL LATEEF KHAN

[6]

Proceedings of the first meeting of the Scientific Society

(Dated, Ghazeepur, the 9th January, 1864).

The first Meeting of the above Society assembled this day. Principal Sudder Ameen, Syud Ahmad Khan, addressed the Meeting as follows:

"Let us first, gentlemen, give thanks with gratitude and humility to the Almighty God who has said, 'where two or three are gathered to achieve righteous works, there am I in the midst of them.' The purpose for which we are now assembled being for the advancement of our fellow men, and

[5]

Letter from Abdool Lateef Khan to Syed Ahmad Khan

MY DEAR SYUD AHMUD,

I have carefully perused your address on education which you gave me when you visited me here and I heartily approve of the scheme of Society for widely diffussing useful knowledge among the people which it advocates. I need scarcely say that I gladly become a member of the proposed Society. You know well that I have long been engaged in trying to advance our fellow countrymen in the scale of civilization and enlightenment: and though it may be long before I have the satisfaction of seeing my labours blessed with success, it gives me the highest gratification and encouragement when I see others engaging in the same work, and then I am only too glad to aid. The natives of India will benefit much by your Society as they will thus be enabled to learn how contemporary nations have improved the various branches of human industry, and from seeing the many wonderful things described in English works, they may be interested in them and thus be inclined to learn that language. Unless we learn all the modern arts and sciences we cannot expect to take any rank in the scale of nations nor to live in that friendship with the rest of our race which ought to be the case. Without a knowledge of them we are not thorougly qualified to hold public situations, to carry on trade properly, to cultivate the earth or even prudently and usefully to employ the substance left to us by our ancestors; nor to travel by land or by water or even in the case of many of us to earn the necessaries of life. We must keep this in mind that these arts and sciences are not to be learnt by means of translations only but must be also learnt in the original language. English, therefore, must be diligently cultivated by us. But, (as you very properly remark) English cannot be well known here in India for many a long year, therefore the proposed scheme for translating works is excellent and it is certain that it will

[4]

Letter from A. Colvin to Syed Ahmad Khan
(*Dated Dec. 7, 1863*)

FROM
A. COLVIN ESQUIRE
TO
SYUD AHMUD KHAN
Principal Sudder Ameen
Ghazeepore

Dated Camp Moozuffernaggur District, the 7th December, 1863

MY DEAR SIR,

I am much obliged to you for the copy of the pamphlet presented me. I circulated it in this district and have spoken on the subject to several native gentlemen. Most of these profess to see how general the advantages of your scheme are; but a few, chiefly men of the Kazee description, object to any thought which is not clothed in Arabic; and prefer such knowledge as they can gather from that tongue to the universal information which it is proposed to give them in a less polished language. Indeed most of this class consider a knowledge of the Arabic language as ample in itself; conceiving that language is the end and not the vehicle of information. Time only can remove this prejudice.

I hope you will remember that when you feel yourself in a position to apply for subscription, I shall be prepared to send you a sum of money. I propose contributing one hundred (100) rupees at present; and shall always be prepared to assist you in any way you think most convenient.

Please let me know from time to time, how the scheme goes on. Your tastes and acquirements would lead you to select for translation works of a more advanced and speculative character. But I hope you will agree with me that books to be generally received, circulated, and read, must be of a comparatively elementary kind.

Rely on me for all the aid I can give and believe me,

Yours sincerely,
A. COLVIN

assistance of all who are interested in the welfare of the people of this country : and who would desire to see such a revival of learning take place among your fellow countrymen of all races, as would raise them from their present position to a higher rank among the families of mankind; as respects their intellectual acquirements, and their acquaintance with those arts which promote the prosperity of nations, and give comfort, dignity, and happiness to individuals.

I believe that such a design steadily pursued by men who like yourself are best acquainted with the proper means of promoting such a praiseworthy object through even a few years, will have a most marked effect on the intellectual classes in this country; particularly on those of your own race, which abounds with men of ability of every degree ; who I am convinced would in a short time, be attracted as much by inclination as by interest, (if means were afforded them) to the study of those branches of knowledge which at one time were almost exclusive possession of your people; and have been since developed to their present extraordinary extent by the nations of Europe,

Allow me to congratulate you on being one among the first of your race in India to promote the very excellent scheme, you desire to carry out; and to join your Society as a member or assist you in any other way that I can.

I remain, My Dear Sir,

Your obedient servant,

CLARMONT DANIELL

I hope whatever your views may be you will let me know what is proposed; and remember that I shall be but too glad to subscribe to and aid in whatever form I can, the proposed scheme.

I believe there are many like yourself who see its great advantages; and are only inactive because they await the lead of some one or other; and because they are apprehensive of a want of sympathy and response from those chiefly concerned—the natives of this country. This latter fear I believe to be altogether unfounded.

Pray remember that I am very much interested in this matter and believe me,

Yours sincerely,

A. COLVIN

[3]

Letter from Clarmont Daniell to Syed Ahmad Khan

(Dated Nov. 30, 1863)

FROM

CLARMONT DANIELL, ESQUIRE

To

SYUD AHMUD KHAN
Principal Sudder Ameen
Ghazeepore

Dated Moozuffernaggur, the 30th November, 1863

DEAR SIR,

I have read with much pleasure your Pamphlet addressed to the people of India, advocating the formation of a Society for promoting the spread of European knowledge among the people of India. Your design deserves the

[2]

Letter from A. Colvin to Syed Ahmad Khan

(Dated Oct. 11, 1863)

FROM

A. COLVIN, ESQUIRE

TO

SYUD AHMUD KHAN

Principal, Sudder Ameen

Ghazeepore

Dated Moozuffernagore, the 11th October, 1863

MY DEAR SIR,

I see from an Extract in the "Delhi Gazette" of October 9th regarding the "Public Prize Day at the Victoria College" that you are concerting a "Translation Society". I have not had the pleasure of receiving a copy of your Pamphlet, or of renewing our acquaintance since I left Bijnour; but as the subject is one which I have long considered extremely important, I will not lose the opportunity of writing a line concerning it.

It is needless to point out the great want of, and the great benefit likely to be derived from, such a Society that you have sufficiently done, and indeed it is self evident. But I would urge your taking every possible means of collecting opinions, and ascertaining how far and from what sources funds for the maintenance of such a Society are likely to be forthcoming.

I am not aware how far you may wish to admit of Government aid; but I should suppose that the Director of Public Instruction would both be likely to take a great interest in the Scheme, and to give you valuable aid in procuring subscribers and in furnishing hints as to points of detail. An active system of distribution is only viewed in importance to a restrained scheme of translation. It is probable that comparatively elementary books—except perhaps in Political Economy—would be most productive of extended good.

[1]

Letter from Mr. Kempson, Director of Public Instruction, N. W. P. to Syed Ahmad Khan

(*Dated Sept. 30, 1863*)

FROM

M. KEMPSON, ESQUIRE, M.A.
Director of Public Instruction, NWP.

To

SYUD AHMUD KHAN
Principal, Sudder Ameen
Ghazeepore

Dated Barielly, the 30 September, 1863

DEAR SIR,

I have read your Address to the people of Hindoostan on Education with much pleasure, and am desirous of co-operating with you in the formation of a Literary Society. I am glad that you have brought this important subject forward first, because a movement of this kind promises to be successful, if originated by those who expect to derive benefit, more than if suggested from outside. I can only say that I shall be happy to give you any assistance in my power; and I think generally that you will find the native gentlemen connected with this Department, either in office in it or who have derived scholastic benefit from it ready to forward your views.

I have directed the Editors of the native Newspapers of this place to publish your Address, and I have no doubt that your proposal when known and under the management of an intelligent Committee, will be supported.

Yours truly,
M. KEMPSON

Membership of the Society was open to all. As Clarmont Daniell wrote in a letter, Syed Ahmad Khan was eager to see such a revival of learning take place among his fellow countrymen "as would raise them from their present position to a higher rank among the families of mankind; as respects their intellectual acquirements and their acquaintance with those arts which promote the prosperity of nations and give comfort, dignity, and happiness to individuals". How assiduously Syed Ahmad Khan applied himself to this task may be estimated from the letters that follow. There was hardly any branch of learning, History, Geography Agriculture, Mechanical Engineering etc., to which he did not apply his mind. The activities of the Scientific Society were the beginning of his distinguished public career which covered the multifarious aspects of national life and progress.

May 15, 1963 YUSUF HUSAIN KHAN

the government of a free and impartial people which is over you, as great boons. Be ready and assiduous in carefully studying and mastering, like your forefathers, the various arts and sciences of this, as well as other ages ; and thus by enlightening and improving yourselves you will restore and add to the fame of your ancestors.

I reserve for another time the consideration of those obstacles to the mental improvement of our countrymen which have reference to Government. In this article I would only treat of those which we can and ought to remove ourselves."

The M. A. O. College was founded in 1877, but its foundation was preceded by a strenuous effort to prepare the Indian mind to understand the value and purpose of modern science and education. The establishment of the Scientific Society was an effective step in that direction. In the old records of the Muslim University Offices a large number of documents on the various aspects of this movement were lying dumped for years. All this material has now been transferred to the Azad Library and a new section on *Aligarh Archives* has been set up. The available material has been classified and it is intended to publish it in the *Fikr-o-Nazar*, so that the various aspects of the Aligarh movement may be clearly understood and evaluated.

Documents published in this issue of the *Fikro-o-Nazar* deal with the Scientific Society which was founded on January 9, 1864 with the following objects in view :—

(i) To translate into such languages as may be in common use among the people those works on arts and sciences which being in English, or other Europeon languages, are not intelligible to the Natives.

(ii) To search for and publish rare and valuable oriental works. No religious work will come under the notice of the Society.

INTRODUCTION

Few movements of the 19th century have had greater impact on Indian life and thought than the Aligarh movement. It was a bold attempt to extricate the Indian Muslims from the meshes of medievalism and set them on the path of progress by emphasizing the value of Western knowledge and learning. Syed Ahmad Khan, who was the soul of this movement, exhorted people in 1863 thus :-

> "Nations like individuals thrive better with mutual assistance, lending or giving to others that which they have not. In this principle consists the economy of the world, the growth of knowledge, and the spread of civilization. It is therefore quite clear that so long as our countrymen do not add to their store of knowledge and are content to remain in that state of apathy, selfishness and want of patriotism, into which they appear to have fallen, they cannot expect to make any progress whatever. Let us then be up and doing; let us add to our knowledge by borrowing and carefully studying the various arts and sciences of other nations. Every year almost sees a new one, and every year adds to the difficulty of throwing off the state of sluggish apathy which appears to be growing on us. O Mohamedans, who have for many centuries been renowned for your activity, zeal, ingenuity, learning, and wisdom : and O Hindoos, who are well-known from distant ages for the discovery of several branches of science, what misfortune has now befallen you that you are willingly going to destroy the fame of your ancestors, and thus let shame and ignominy stain your names : Rouse yourselves from your deadly sleep. Regard the present time of peace and tranquillity, and

جلد ٤

نمبر ۳

فکر و نظر

جولائی ۱۹۶۳

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپئے (علاوہ محصول ڈاک)
قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

[illegible] دہلی

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت
ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری ادارۂ فکر و نظر، مسلم یونیورسٹی،
کے پتے پر کی جائے

فہرست مطالب

الصابؤن

از

مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قرآن مجید میں جو چند مقامات مشکل سمجھے گئے ھیں ان میں وہ آیت بھی شامل ھے جس میں صابؤن کا ذکر اھل کتاب اور مؤمنین کے ساتھ کیا گیا اور ان سب کو ایک ھی حکم کے ماتحت رکھا گیا ھے:

« ان الذین آمنوا والّذین ھادوا والنصریٰ والصابیین من آمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوفٌ علیھم ولاھم یحزنون » ٥ (البقرۃ آیت ٦٢)

جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے یہودی مذھب اختیار کیا اور نصاری اور صابیین (بہرحال) جو بھی اللہ اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کرے گا تو اس کے رب کے پاس اس کا اجر ھے اور ان لوگوں کے لئے نہ خوف ھے اور نہ وہ غمگین ھونگے

بعینہ اسی مضمون کی ایک دوسری آیت نمبر ٦٩ سورۃ المائدہ کی ھے جس کے الفاظ بھی یہی ھیں ۔ فرق صرف اتنا ھے کہ « وعمل صالحاً » کے بعد «فلھم اجرھم عند ربھم» کے الفاظ نہیں ھیں اور «ولاخوف» کے بجائے « فلاخوف » ھے ۔

اشکال کی اصل بنیاد:

اشکال کی بنیاد دو چیزیں ھیں۔ ایک آیت کا نفس مطلب دوسری یہ کہ صابؤن سے کونسا طبقہ مراد ھے؟ جہاں تک نفس مطلب کا تعلق ھے اسکی تفصیل یہ ھے کہ آیت میں پہلے چار طبقات مومن، یہودی، نصرانی، اور صابی کا ذکر علی الترتیب « انّ » کے اسم کی حیثیت سے کیا گیا ھے اور پھر بہ طور خبر یہ ارشاد فرمایا گیا کہ ان چاروں طبقات کے لوگوں میں سے جوشخص بھی اللہ اور یوم آحر پر ایمان لے آئیگا اور عمل صالح کرے گا اس کے لئے اللہ کے پاس اس کا اجر ھوگا ۔ اس کے لئے کوئی خوف نہیں

ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوگا۔ اب سوال دو پیدا ہوتے ہیں:

(۱) جب «ان الذین آمنوا» سے خود یہ معلوم ہوگیا کہ یہ لوگ ایمان لائے ہوئے ہیں تو پھر خبر کے مرتبہ میں ان کو بھی «من آمن باللہ» (جو بھی ایمان لے آئیگا) میں شامل کرنے کا کیا مقصد ہے؟

(۲) اس آیت میں مدار نجات صرف دو چیزوں کو بیان کیا گیا ہے۔ ایک ایمان اور دوسرے عمل صالح اور ایمان میں صرف ایمان باللہ اور بالیوم الآخر کا ذکر ہے۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ ایک یہودی یا عیسائی یا صابی اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے (اور اسی مذہب کے ساتھ نسبت سے پکارے جانے کے باوجود) اگر اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آتا ہے اور عمل صالح کرتا ہے تو آخرت میں اس کی نجات ہوجائیگی۔

اس اشکال کے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ «الذین آمنو» سے وہ لوگ مراد ہیں جو رسمی طور پر مسلمانوں کے زمرہ میں داخل ہیں یعنی کسی مسلمان گھرانے میں پیدا ہوتے اور مسلمان نام کی وجہ سے یا زبان سے کلمہ تشہد پڑھنے اور اپنے متعلق مسلمان ہونے کا دعوی کرنے کے باعث مومن سمجھے جاتے ہیں۔ رہا «من آمن» تو یہاں ایمان سے مراد سچ مچ مومن ہونا اور دل سے تصدیق کرنا ہے۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ رسمی طور پر مومن ہیں یا جو اپنے مومن ہونے کا دعوی کرتے ہیں ان میں[1] سے جولوگ واقعی اور حقیقی مومن ہونگے تو ا قرآن میں اسی مضمون کو اور متعدد مواقع پر بھی بیان کیا گیا ہے: ایک جگہ فرمایا گیا «یاایہا الذین آمنوا آمنو» اے وہ لوگو جو ایمان لے آئے ہو سچ مچ ایمان لاؤ۔ سورہ الحدید میں ہے «یاایہا الذین آمنوا اتقواللہ وآمنوا برسولہ» اے ایمان لانےوالو اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول پر سچ مچ ایمان لاؤ۔ علاوہ برین آعراب جو اپنے مومن ہونے کا دعوی کرتے تھے اون کی نسبت فرمایا گیا «وقالت الاعرب آمنا قل لم تؤ منوا ولکن قولوا اسلمنا ولمایدخل الایمان فی قلوبکم»۔ اعراب کہتے ہیں «ہم ایمان لے آئے ہیں» (مگر) آپ کہدیجئے «تم ایمان نہیں لائے» مگر ہاں کہو کہ ہم نے اطاعت قبول کرلی ہے۔ اور ایمان اب تک تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔ ان سب آیات کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ در حقیقت مدار نجات وہ ایمان ہے جس میں تصدیق قلب پائی جائے۔ جب دل

---

(۱) «من آمن» کے بعد «منہم» مقدر ہے تب ہی اس جملہ کا تعلق ماقبل کے ساتھ پیدا ہوسکتا ہے تفسیر ابن جریر طبری مطبوعۂ دار المعارف مصر ج ص ۱۴۸

سے کسی چیز کی تصدیق ہوتی ہے تو زبان سے بھی وہی نکلتی اور عمل بھی اس کے مطابق ہوتا ہے۔ اس بنا پر ہمارے متکلمین نے ایمان کی تعریف اور عمل کے ساتھ اس کے تعلق پر جو نکتہ آفرینیاں کی ہیں وہ کوہ کندن و کاہ برآوردن سے زیادہ وقیع نہیں۔ قرآن نے « ولّما یدخل الایمان فی قلوبکم » کہکر ایمان کی اصل حقیقت کو نہایت صاف اور واضح طور پر بیان کردیا ہے اور یہ بھی بتادیا ہے کہ ایمان کی قسمیں دو ہیں ایک حقیقی ایمان جس میں دل سے تصدیق پائی جائے اور دوسرا وہ ایمان جو محض رسمی اور ظاہری ہو۔ چونکہ ایمان حقیقی ہے یا نہیں؟ اس کا پتہ سوائے ذات باری تعالیٰ کے کسی اور کو نہیں ہوسکتا اس بنا پر آخرت میں نجات کا دارو مدار یہی ایمان ہے۔ مگر دنیوی معاملات میں وہ شخص بھی مومن سمجھا جائے گا جو محض رسمی ایمان رکھتا ہے، تاوقتیکہ اس کی زبان یا اس کے عمل سے کسی ایسی چیز کا صدور ہو جو صریحاً کفر اور ایمان کی نقیض ہے بعض مفسر ایسے مواقع پر لکھتے ہیں کہ آیت میں دوسرے آمنوا : کے معنی « اثبتوا »[1] ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ اے ایمان والو! ایمان پر ثابت قدم رہو۔ لیکن ہماری رائے میں اگر ایمان حقیقی ہے اور تصدیق قلب سے ہے تو وہ کبھی منحرف ہو ہی نہیں سکتا اس لئے اس سے ثابت قدمی کا طلب کرنا بے معنی سی بات ہے۔ بہرحال آیت زیر بحث میں « الذین آمنوا» سے وہ رسمی ایمان مراد ہے جس کے باعث وہ مسلمانوں کے زمرہ میں شامل سمجھا جاتا اور مسلمان کہلاتا ہے اور « من آمن » میں جو ایمان ہے اس سے مراد حقیقی ایمان ہے جو مدار نجات اخروی ہی۔ اس لئے اب یہ اشکال بالکل باقی نہیں رہتا۔

رہا دوسرا سوال تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس آیت کو قرآن مجید کی دوسری آیات جو ایمان باللہ سے متعلق ہیں ان کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو سرے سے کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا۔ قرآن میں بار بار اسی حقیقت کو نہایت وضاحت سے اور مختلف اسالیب بیان میں یہ بتادیا گیا ہے کہ دین حضرت آدم سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی ہے۔ فرق صرف شرائع اور مناہج کا ہے اور شریعت لاحقہ بہ نسبت شریعت سابقہ و متقدمہ کے زیادہ مکمل ہوتی ہے۔ اس بنا پر ایک شریعت کے بعد جب کوئی دوسری شریعت آجائے تو اب معمول بہ دوسری شریعت ہوگی نہ کہ پہلی۔ اس نظام اور ترتیب کے مطابق شریعت موسوی یہود کے لئے اسی وقت تک واجب العمل تھی جب تک

(۱) ایضاً « من آمن » کے بعد « منہم » مقدر ہے۔ تب ہی اس جملہ تعلق ماقبل کے ساتھ پیدا ہوسکتا ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری مطبوعہ دار المعارف مصر ج ۳ ص ۱۴۸

شریعت عیسوی نہیں اتری تھی - جب وہ آگئی تو اب اسپر عمل کرنا اور حضرت عیسی پر ایمان لانا ضروری ہوگیا، اسی طرح شریعت عیسوی کے بعد جب شریعت محمدی آگئی تو اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا اور آپ کی شریعت پر عمل کرنا ضروری ہوگیا - چونکہ دعوت محمدی جو عالمگیر و ہمہ گیر ہے اس کی بنیاد دین اور شریعت کا یہ نظام ہی ہے اس بنا پر قرآن نے اس کو بڑی خوبی اور بلاغت سے جگہ جگہ بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی سخت مذمت کی ہے جو دین میں اور انبیاء میں تفریق کرتے ہیں، یعنی ایک کو مانتے ہیں اور ایک کو نہیں مانتے : کسی کا اقرار کرتے ہیں اور کسی کا انکار :

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخری پیغمبر اور قرآن آخری کتاب الہیٰ ہے - اب خواہ کوئی یہودی ہو یا نصرانی، صابی ہو یا مجوسی بہر حال نجات آخروی کے لئے ان دونوں پر ایمان لانا ضروری ہے : سورۂ البقرہ میں ہے :

واذا قیل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما أُنزل علینا و یکفرون بما وراءهٗ و هو الحق مُصدّقاً لما معهمْ . ط

اور جب ان لوگوں سے کہا جاتا ہے کہ اللہ نے(اب) جوکتاب نازل کی ہے اسپر ایمان لاؤ تو کہتے ہیں ہم پر جوکتاب نازل ہوچکی ہم تو اسپر ایمان لائے ہیں اور ان کی کتاب کے بعد جو کتاب نازل ہوئی ہے اسکو وہ نہیں مانینگے حالانکہ یہ کتاب سر بسر حق ہے اور جو کتاب ان کے پاس ہے اس کی تصدیق بھی کرنے والی ہے

پس یہ آیت اور اس سلسلہ کی دوسری آیات، بلکہ سچ یہ ہے کہ پورے قرآن سے ہی یہ بات بالکل صاف اور ظاہر ہے کہ قرآن جہاں کہیں فقط ایمان کی یا ایمان باللہ کی یا ایمان باللہ والیوم الآخر کی دعوت دیتا ہے اس کی مراد ایمان کا وہ جامع تصور ہوتا ہے جس میں محمد رسول اللہ اور قران پر ایمان لانا شرط اول کی حیثیت رکھتا ہے - اس حقیقت کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب زیر بحث آیت پڑھئے تو مطلب بالکل واضح ہو جاتا ہے اور کسی قسم کا کوئی گنجلک باقی نہیں رہتا - یعنی یہ کہ رسمی مسلمان ہو یا یہودی یا عیسائی یا صابی اس میں سے جو بھی سچ مچ (قرآن کی تعلیمات کے مطابق) اللہ

اور یوم آخر پر ایمان لے آئیگا اور عمل صالح کریگا اس کے لئے اللہ کے پاس اس کا اجر ہوگا[1].

صابئون کون ہیں ؟

اب دوسرا سوال یہ ہے کہ صابئون سے کون لوگ مراد ہیں ؟ افسوس ہے اس کے بارہ میں بھی مفسرین کے اقوال اتنے ہیں کہ کسی ایک نتیجہ تک پہونچنا آسان نہیں ہے - چنانچہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں -

مفسرین کے آرا :

« صابئون جمع صابی کی ہے اور صابی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنا دین

---

١ لیکن افسوس ہے مفسرین نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر بھی اس طرح کی ہے کہ بات کچھ الجھ ہی جاتی ہے - مثلاً طبری نے حضرت عبد اللہ بن عباس کا ایک اثر نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے آیت زیر بحث « ولاھم یحزنون » تک تلاوت کی اور فرمایا اس آیت کے بعد اللہ تعالی نے یہ دوسری آیت نازل کی « ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وھو فی الآخرۃ من الخاسرین » (سورہ آل عمران ٨٥) اس اثر کو نقل کرنے کے بعد طبری لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے عبداللہ بن عباس کی رائے بھی تھی کہ اس آیت میں اللہ نے پہلے وعدہ کیا تھا کہ یہود - نصاری اور صابی ان میں سے جو بھی عمل صالح کرے گا (اسلام کو قبول کئے بغیر) اللہ آخرت میں اس کو جنت عطا فرمائے گا لیکن اس کے بعد ومن یبتغ والی آیت نازل فرماکر اس آیت کو منسوخ کردیا نیز اس موقع پر طبری نے مشہور تابعی مفسر سدی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں موصوف حضرت سلمان فارسی کے قبول اسلام کا واقعہ نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت سلمان نے خود مسلمان ہوجانے کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے ان ساتھیوں کی نسبت دریافت کیا جنہیں وہ بیت المقدس کے گرجا میں چھوڑ کر آئے تھے اور کہا حضور ! یہ میرے ساتھی روزہ رکھتے اور نماز پڑھتے تھے اور آپ پر (غائبانہ) ایمان لائے ہوئے تھے کیونکہ وہ آپ کے مبعوث ہونے کی گواہی دیتے تھے - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا « یہ لوگ دوزخی ہیں » سلمان کو یہ سن کر بڑا دکھ ہوا اور عرض کیا « اگر یہ لوگ آپ کی بعثت کا زمانہ پالیتے تو بے شبہ وہ آپ کی تصدیق کرتے اور آپ کے پیرو ہوتے » اس پر یہ آیت نازل ہوئی - اس کے بعد طبری نے مجاھد سے بھی ایک روایت نقل کی ہے جس کا مضمون یہی ہے - البتہ اتنی بات زائد ہے کہ جب آیت نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلمان فارسی کو بلایا اور فرمایا « تمہارے ساتھیوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے » اور اس کے بعد مزید فرمایا « جو شخص میری دعوت سننے سے پہلے دین عیسی اور اسلام پر مراوہ اچھی حالت میں ہے - مگر جس شخص نے میری دعوت کو سنا اور مجھ پر ایمان نہیں لایا وہ ھلاک ہوا » (ج ١٢ صفحۃ ١٥٠ تا ص ١٥٥) لیکن احمد محمد شاکر جنہوں نے طبری کی احادیث کی تخریج کی اور ان پر حواشی لکھے ہیں مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کو منقطع بتاتے ہیں اس لئے ظاہر ہے ان پر اعتماد نہیں ہوسکتا - لیکن اگر دونوں روائتوں کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اب تین اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک یہ کہ جب معاملہ ان لوگوں کا تھا جن کو دعوت محمدی نہیں ملی اور ان کا خاتمہ اپنے مذھب کے مطابق ایمان اور عمل صالح پر ہوا تو آیت میں ان کے ساتھ ان لوگوں کو کیونکر ذکر کیا ہے جن کو دعوت محمدی پہونچی اور انہوں نے اسے قبول کیا - دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آیت کے مضمون کو دو سورتوں « البقرہ اور المائدہ میں بیان کیا گیا ہے - حضرت سلمان فارسی کے سوال کا جواب ایک آیت سے ہوجاتا ہے - پھر اس کی تکرار کی وجہ کیا ہے ؟ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جن لوگوں کو دعوت محمدی نہیں پہونچی اور ان کا خاتمہ اپنے مذھب کے مطابق ایمان باللہ اور عمل صالح پر ہوا آخرت میں ان کی مغفرت کا معاملہ تو بالکل واضح تھا - پھر حضور کا یہ فرمانا کہ وہ دوزخی ہیں کس پر محمول کیا جائے گا ؟

ترک کرکے کوئی اور دوسرا دین اختیار کرلے - مثلاً وہ شخص جو اسلام سے مرتد ہو جائے، عرب ہر ایسے شخص کو صابی کہتے تھے - اب اختلاف اس بات میں ہے کہ آیت میں جن لوگوں کو صابؤن کہا گیا ہے وہ کون ہیں؟ بعض کہتے ہیں «اس کا مصداق وہ تمام لوگ ہیں جو ایک دین کو ترک کرکے کوئی اور دین اختیار کرلیں» اس کے برخلاف بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا کوئی دین نہیں مشہور مفسر مجاہد سے مروی ہے کہ صابؤن نہ یہود ہیں اور نہ نصاری اور ان کا کوئی دین نہیں ہے - مجاہد سے ایک دوسری روایت حجاج بن ارطاۃ کی یہ ہے کہ صابؤن مجوس اور یہود کے درمیان ایک طبقہ کا نام ہے، نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح جائز ہے - حسن بصری اور ابن ابی نجیح سے بھی یہی مروی ہے - لیکن ابن زید کی رائے یہ ہے کہ «جزیرۂ موصل میں کچھ لوگ آباد تھے جو کسی دین کو مانتے تھے اور لا الہ الا اللہ کہتے تھے مگر ان کے پاس نہ کوئی عمل ہے اور نہ یہ کسی پیغمبر یا کتاب کو مانتے ہیں» - چند مفسرین کی رائے ہے کہ یہ لوگ فرشتوں کی پوجا کرتے اور قبلہ کی طرف نماز پڑھتے تھے - زیاد بن ابیہ جو حضرت امیر معاویہ کے زمانے میں عراق کا گورنر تھا اس نے یہ دیکھکر کہ یہ لوگ قبلہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں اِن سے جزیہ ساقط کردینے کا ارادہ کرلیا تھا، مگر پھر اسے بتایا گیا کہ فرشتوں کی عبادت کرتے ہیں- قتادہ جو مشہور مفسر ہیں ان سے بھی یہی قول مروی ہے مگر اس میں اتنی بات زیادہ ہے کہ «یہ لوگ زبور کی بھی تلاوت کرتے تھے» - ابوالعالیہ کی کی رائے ہے کہ یہ لوگ اہل کتاب تھے اور زبور کی تلاوت کرتے تھے - ابوجعفر الرازی سے بھی یہی منقول ہے - سدی سے کسی نے پوچھا تو جواب دیا «یہ لوگ اہل کتاب میں سے ہیں»[1]

بعض مفسرین کی رائے یہ ہے کہ صابئہ دو قسم کے تھے - ایک وہ جو صابئہ حنفاء کہلاتے تھے اور دوسرے مشرکین تھے - یہ دوسرا طبقہ ستارہ پرست تھا اور یہود و نصاری کی طرح ان کے بھی عبادتخانے ہوتے تھے - مفسرین یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ لفظ صبأ یصبأ صبا سے مشتق ہے جس کے معنی مائل و راغب ہونے کے ہیں- اسی مناسبت سے طلوع

---

(۱) طبری ج ۲ ص ۱۴۵ تا ۱۴۷

کرنے کے معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے - کہتے ہیں «صبات النجوم» یا «صبأ علینا فلان» بمعنی طلعت و طلع، اور طلوع کے معنی میں چونکہ خروج کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے جو شخص اپنا دین چھوڑکر کوئی دوسرا دین اختیار کرلیتا تھا، اسے صابی کہتے تھے۔ قریش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھیوں کو «الصباۃ» کہتے تھے اور اسکی وجہ بھی یہی تھی کہ ان لوگوں کے خیال میں آپ نے اور صحابہ نے اپنا دین ترک کردیا تھا بنو جذیمہ جب مسلمان ہوگئے تو کہتے تھے «صبأنا صبأنا»[۲]۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ صابی حضرت نوح کے دین کے پیرو تھے[۳] - بعض حضرات نے اسپر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو حضرت نوح کے چچا صابی کے ساتھ نسبت تھی اس لئے یہ بھی صابی کہلانے لگے اور نیز یہ کہ «صابی» عجمی زبان کا اسم علم ہے[۴]۔

مورخین اور دیگر حضرات:

اب مفسرین کے علاوہ مورخین اور دوسرے علما اور مصنفین کے بیانات کو دیکھا جائے تو اگرچہ انہوں نے بعض نئی باتیں کہی ہیں مگر اختلاف اور تردد وتذبذب یہاں بھی ہے اور اس بنا پر کسی قطعی نتیجہ تک پہونچنا نا ممکن ہے. مسعودی کا بیان ہے کہ شاہ فارس طہمورث کے اوائل عہد حکومت میں جب لوگ عام طور پر بت پرستی اور کواکب پرستی میں مبتلا تھے، بوداسف نامی ایک شخص ارض ہند میں ظاہر ہوا اور یہ ہندی ہی تھا بھی - اس نے پیغمبری کا دعوی کیا اور کہا کہ میں خدا کا فرستادہ اور اس کے بندوں اور اس کے درمیان ایک واسطہ ہوں. یہ بوداسف پہلا شخص ہے جس نے صابئہ طور طریق کی کی بنیاد ڈالی ہے.[۵]

آگے چل کر لکھتا ہے «حرانی[۲] صابئہ کے مختلف ہیکل (عبادتخانہ) تھے جو عقل اول اور مختلف اجرام علویہ و طبعیہ کے نام پر ہوتے تھے[۶] - مشہور طبیب ابو بکر محمد بن زکریا رازی نے حرانی صابئوں کے حالات میں ایک کتاب لکھی تھی - مسعودی کا بیان ہے

---

(۱) النہایہ ج ۲ ص ۲۴۸ (۲) لسان العرب ج القظ صبأ

(۳) تاج العروس ج ۱ ص ۸۷ و تاریخ ابن خلدون ج ۵ ص ۲۰

(۴) مروج الذہب مطبوعہ مصر ۱۹۰۸ء جلد دوم ص ۲۳۷

(۵) حران صوبۂ جزیرہ کا بہت قدیم اور مشہور شہر تھا تیرھویں صدی عیسوی کے ختم تک آباد رہا مشہور مورخ ابو الفداءمتوفی ۱۳۳۲ء کے عہد میں ویران ہو گیا - اب اس جگہ ایک معمولی سا گاؤں ہے جہاں عہد قدیم کی عمارتوں کے آثار اب بھی پائے جاتے ہیں (۶) مروج الذہب ج ۲ ص ۲۴۷

کہ اس نے یہ کتاب پڑھی تھی اور اس میں ان لوگوں کی نسبت ایسی ایسی باتیں درج ہیں جنھیں بیان کرنا بھی بہت سے لوگوں کو برا معلوم ہوگا۔ حرانی صابۂ کے مقابلے میں انہیں کا دوسرا گروہ ہے مسعودی نے اس کا نام کیماریون بتایا ہے[1]

مسعودی نے جو بات کہی ہے بعض مورخین نے اسی کو الٹ پلٹ کر یا کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ کہا ہے۔ چنانچہ ابوریحان البیرونی (ولادت ۳۶۲ھ) نے «الآثار الباقیہ» میں «مدعیان نبوت کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے۔ اس کے تحت لکھتا ہے کہ ان مدعیان نبوت میں پہلا شخص بوداسف ہے۔ یہ شاہ طھمورث کی حکومت میں پہلے سال ھند میں ظاہر ہوا اور لوگوں کو ملت صابئہ کی دعوت دی۔ اس دعوت کو بہت سے لوگوں نے قبول کیا۔ اب انہیں لوگوں کے بچے کھچے جو حران میں پائے جاتے ہیں اس مقام کی نسبت سے حرانی کہلاتے ہیں[2]۔ ان لوگوں کا مسلک کیا تھا؟ اس سلسلہ میں بیرونی نے پہلے دوسرے لوگوں کے بیانات نقل کئے ہیں، جن میں اس فرقہ کی طرف بعض نہایت فحش اور گندی باتیں منسوب کی گئی ہیں اور پھر خود اپنی معلومات کی روشنی میں کہتا ہے:

> «مگر ہم تو ان کی بابت یہی جانتے ہیں کہ یہ لوگ اللہ کی توحید کے قائل ہیں۔ اس کو قبائح سے منزہ مانتے ہیں اور ان کے ہاں جتنے صفات باری ہیں وہ سلبی ہیں ایجابی نہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ اللہ کی تعریف نہیں ہوسکتی۔ وہ نظر نہیں آسکتا۔ وہ ظلم نہیں کرتا اور نہ اس پر کوئی ظلم کرسکتا ہے۔ یہ لوگ باری تعالیٰ کے لئے اسماء حسنی ثابت کرتے ہیں مگر مجازاً، کیونکہ ان کے نزدیک باری تعالیٰ کے لئے درحقیقت کوئی صفت نہیں ہے۔ عالم میں جو کچھ تغیرات و تبدلات ہوتے رہتے ہیں یہ لوگ ان کو آسمان اور اجرام علویہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔»

جامع دمشق میں مقصورہ کے قریب محراب کے اوپر جو گنبد بنا ہوا ہے وہ انہیں کے آثار میں سے ہے۔ جس زمانے میں یونانی اور رومی مذہب صابئہ کے پیرو تھے اس زمانہ میں یہ ان کا عبادتگاہ تھا۔ جب یہود کا زور ہوا تو انہوں نے اس کو اپنا عبادتخانہ بنا لیا۔ پھر نصاری کا عہد آیا تو یہ عمارت گرجا میں اور آخر میں اسلام آیا تو یہ مسجد کی شکل

---

(۱) ایضا ص ۲۵۰

(۲) مطبوعہ لیزگ ۱۸۷۸ء ص ۲۰۴ و ۲۰۵

میں منتقل ہوگئی[1] -

شہر ستانی (المتوفی ۵۴۸ھ) نے بوداسف کا نام تو نہیں لیا، لیکن یہ ضرور لکھا ہے کہ صابئہ فرقہ طہمورث کی حکومت کے پہلے سال میں ظاہر ہوا[2]۔ مگر اس فرقہ کے عقائد و اعمال کیا ہیں؟ اس کے متعلق شہرستانی نے بھی کوئی قطعی بات نہیں کہی۔ مختلف اقوال نقل کردئیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ صابئہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ان میں ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو کسی کتاب کو نہیں مانتے۔ لیکن حدود و احکام (یعنی حلال و حرام) کے قائل ہیں[3] ایک مقام پر لکھتے ہیں «حنیفیت صبوہ کے مقابل ہے»[4] آگے چل کر اس قول کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں «صابئہ کو عالم ارواح و مجردات میں زیادہ یقین ہوتا ہے۔ اور اس کے برخلاف حنفا کا اعتقاد جسمانی بشر (یعنی انبیاء ورسل) میں ہوتا ہے[5] - حنفا اور صابؤن میں یہ بنیادی سبب اختلاف بتانے کے بعد شہرستانی نے تقریباً تیس صفحوں میں ان دونوں فرقوں کے مناظرے نقل کئے ہیں جو بڑے دلچسپ بھی ہیں اور معلومات افزا بھی۔ ان سب سے قطع نظر ایک مقام پر یہ بھی لکھ دیا ہے کہ «اہل ہند میں کچھ لوگ ملت ابراھیمی کے قائل ہیں اور ان میں اکثر مذہب صابئہ رکھتے ہیں[6]» -

اصل یہ ہے کہ قدیم اسلامی مورخین میں یہ مشہور ہے کہ ہندوستان کے برھمن چونکہ اپنے آپ کو حضرت ابراھیم کی طرف منسوب[7] کرتے ہیں اسلئے وہ برھمن کہلاتے ہیں اور یہ کچھ مسلمان مورخین کے ساتھ مخصوص نہیں ہندوؤں میں بھی اس خیال کے لوگوں کی کمی نہیں ہے۔ چنانچہ دھلی یونیورسٹی کے سابق صدر شعبۂ ھندی و سنسکرت مہا مہو پادھیا پنڈت لکشمی دھر نے عرصہ ہوا اورنٹیل کانفرنس کے کسی ایک سیشن میں ایک مقالہ پڑھا تھا جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنا چاہاتھا کہ حضرت ابراھیم جنوبی‌ہند کے کسی مقام پر پیدا ہوئے تھے اور ڈراوڑ نسل سے تعلق رکھتے تھے - بہرحال شہرستانی نے جو آخری قول نقل کیا ہے اوس میں ہمارے نزدیک ملت ابراھیمی کے قائل جن لوگوں کو کہا گیا ہے ان سے مراد برھمن ہیں جس کی جمع عربی میں براھمہ آتی ہے اور جن

---

(۱) ایضاً ص ۲۵۰

(۲) کتاب الملل و النحل مطبوعہ لیپزگ ۱۹۲۲ ص ۱۸۵

(۳) جلد اول ص ۲۴ و جلد دوم ص ۲۰۲

(۴) جلد اول ص ۲۹ وجلد دوم ص ۲۰۳

(۵) صفحۂ ۲۰۳

(۶) ج ۲ ص ۴۴۳

(۷) الآثار الباقیۃ ص ۲۰۶

لوگوں کو مذہب صابئہ کا پیرو بتایا گیا ہے وہ بدھسٹ (بوداسف یعنی گوتم بدھ کے پیرو) ہیں

بوداسف کون ہے ؟

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے عرب مورخین کی عام رائے یہ ہے کہ فرقۂ صابئہ کی داغ بیل بوداسف نے ڈالی تھی اور وہ ہندی تھا۔ لیکن یہ بوداسف ہے کون؟ اگرچہ البیرونی نے ایک ضعیف قول یہ نقل کیا ہے کہ بوداسف سے مراد ہرمس ہے مگر خود ہرمس کی شخصیت مختلف فیہ ہے ۔ بعضوں کے نزدیک ہرمس حضرت ادریس کا نام ہے جن کو توراۃ میں اخنوخ کہا گیا ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ ہرمس یونان کا ایک بڑا فلسفی تھا ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عرب جب بوداسف بولتے ہیں تو ان سے مراد گوتم بدھ ہی ہوتا ہے اگرچہ گوتم بدھ کے لئے کبھی "بُدّ" یا بدھ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔ جیسا کہ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے[1] بوداسف براہ راست بدھا کی تعریب نہیں ہے ۔ بلکہ بودھی مت کا معرب ہے ۔ یہ پالی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں « علم و معرفت کے اعلیٰ مقام پر پہونچنے والی ہستی » ۔ لوگ اعزاز و اکرام کے طور پر گوتم بدھ کو بودھی مت (Bodhisattva) کہتے تھے ۔ اس بنا پر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جہاں تک عرب مورخین کا تعلق ہے ان کا عام رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں جن کو صابؤن کہا گیا ہے وہ گوتم بدھ کے پیرو یعنی بدھ ہیں۔

ہمارے زمانہ میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی کی رائے بھی یہی تھی ۔ چنانچہ مولانا نے «معارف» اعظم گڑھ کی دو اشاعتوں (فروری و مارچ ۵۳ء) میں ایک مقالہ اسی موضوع پر لکھا تھا اور اس میں اپنے مخصوص انداز تحریر میں یہی ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ صابئہ اور بدھ ایک ہیں ۔ اس کے جواب میں مولانا مرحوم کے ہی رفیق کار مولانا سید فضل اللہ نے اگست ۵۳ء کے « معارف » میں ایک مقالہ شائع کیا جس میں مولانا گیلانی کے نظریہ یا تحقیق کی تردید کرتے ہوئے بوداسف کے بدھا ہونے سے انکار کیا گیا تھا۔

اصل یہ ہے۔ جیسا کہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام[2] کے مقالہ نگار نے لکھا ہے۔ عرب مورخین گوتم بدھ اور ان کی تعلیمات سے باخبر تو ہیں لیکن گوتم بدھ کا عہد کونسا تھا؟ اس بارے میں ان کی معلومات بہت ناقص ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ عرب مورخین کا کیا قصور ! جب خود بودھی مت کے علماء ہزار کوشش کے باوجود اس سلسلے میں کوئی

---

(۱) قدیم الایشن ج ۱ ص ۷۷۰ لفظ بدھ   (۲) جلد اول ص ۷۷۰

قطعی اور متفقہ بات نہیں کہہ سکے - اب آخری تحقیق یہ ہے کہ گوتم بدھ کی پیدائش حضرت عیسی سے پانچسو ساٹھ برس پہلے ہوئی تھی- بہرحال عربوں کو نہ بدھا کے عہد کا صحیح علم تھا اور نہ وہ انکی تعلیمات سے صحیح طور پر واقف تھے - چنانچہ شہرستانی جس کی بودھی مت سے واقفیت « الهند » کے مصنف بیرونی سے بھی زیادہ ہے ، اس تک نے لکھا ہے کہ سب سے پہلا بدھا جو دنیا میں ظاہر ہوا ، اس کے ظہور اور هجرت نبوی میں پانچ هزار برس کی مدت کا فاصلہ ہے[۱]- شہرستانی نے اس بدھا کا نام شاکمین بتایا ہے جو گوتم کے « لقب سکیامونی » (Sakyamuni) کی عربی شکل ہے -[۲] اس کے بعد شهرستانی کا بیان ہے کہ ایک اور بدھا ظاہر ہوا جس کا نام بودیسعیہ تھا - یہ بودیسعیہ اسی لفظ بوداست کی تعریب ہے جس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں اور یہ دراصل کسی اور بدھا کا نہیں بلکہ خود گوتم بدھ کا لقب تھا - بہرحال اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ عرب مورخین کی معلومات اس معاملہ میں کس درجہ ناقص اور غلط ہیں - اس بنا پر اگر ان مورخین نے ایران کے کے پیشدادی خاندان کے بادشاہ طہمورث خود جس کی زندگی ایک افسانہ ہے اس کی حکومت کے پہلے سال میں « بوداسف » کا ظہور بتا دیا ہے ، تو محض اس سے یہ نتیجہ نکالنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ « بوداسف » بدھا کے علاوہ کوئی اور دوسرا شخص ہے - حق یہی ہے کہ عرب مورخین کے نزدیک بوداسف سے مراد مہاتما گوتم بدھ ہیں اور وہی ان کے خیال میں فرقۂ صابئہ کے بانی ہیں -

عام ارباب تفسیر ہوں یا ارباب تاریخ کسی نے اس پر غور نہیں کیا کہ خود قرآن مجید سے صابئوں کی کن خصوصیات و اوصاف پر روشنی پڑتی ہے - ورنہ اختلاف و تنوع آرا کا دائرہ ہرگز اس قدر وسیع نہیں ہوسکتا تھا اور نہ اس فرقہ کی تعیین کے سلسلے میں کوئی ایسی بات زبان سے نکلتی جس کی تردید خود قرآن سے ہوتی ہے - اور واقعی ایک فاضل مستشرق کے بقول یہ امر کچھ کم افسوسناک نہیں ہے کہ قرآن میں جس فرقہ کا ذکر مسلمانوں اور مشہور اهل کتاب یہود و نصاری کے پہلو بہ پہلو کیا گیا تھا ، ارباب تفسیر و تاریخ اس کی صحیح اور قطعی نشاندھی سے قاصر رہے ہیں[۳] -

---

(۱) الملل والنحل ج ۲ ص۶۲ (۲) انسائکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اتھکس ج ۲ ص ۸۸۱

(۳) The Foreign Vocabulary of the Qurān by Arthur Jaffrey p. 3

صابئون کی خصوصیات قرآن کی روشنی میں۔

قرآن میں اس فرقه کا ذکر تین جگه آیا هے ۔ سورۃ البقرہ آیت ۶۲ ، المائدہ آیت۶۹ اور الحج آیت ۱۷ میں۔ ان تینوں مقامات کو یکجائی طور پر پیش نظر رکھا جائے تو حسب ذیل نتائج صاف طور پر نکلتے هیں۔

(۱) صابئه مشرک نہیں تھے، کیونکه سورۃ الحج میں ان کو مشرکین کے بالمقابل ایک قسم کی حیثیت سے بیان کیا گیا هے ارشاد هے :

ان الذین آمنوا والذین هادوا و الصابئین و النصری والمجوس والذین اشرکوا ان الله یفصل بینهم یوم القیامة ط ان الله علی کل شیء شهید	بے شبه موس ، یہود ، صابی ، نصاری مجوسی اور مشرک الله قیامت کے دن ان میں امتیاز کرے گا ۔ بے شبه الله هر چیز کا دیکھنے والا هے

اس آیت میں یه بات بھی لحاظ رکھنے کے قابل هے که صابیین کو ترتیب میں تیسرے نمبر پر یعنی نصاری سے بھی پہلے رکھا گیا هے۔

(۲) صابی اهل کتاب تھے، کیونکه مشرکین کے علاوہ جتنے لوگ باقی رہ جاتے هیں وہ سب « ومامن امة الا خلا فیها نذیر » کے ارشاد کے مطابق اهل کتاب هیں۔ اس بات کا قوی قرینه یه بھی هے که ان کو اهل کتاب کے ساتھ ذکر کیا گیا هے۔ یہود اور نصاری کا اهل کتاب هونا تو ظاهر هی هے، مجوس کے ساتھ بھی حضرت عمر نے اهل کتاب کا معامله کیا هے[1] ، علاوہ ازیں سورۃ البقر اور سورۃ المائدہ کی آیتوں کا سیاق بتارها هے که « من آمن بالله » سے پہلے جو چار طبقات بشمول صابئه بیان کئے گئے هیں وہ کسی دین سماوی کے کسی نه کسی شکل میں پیرو هیں اور اس لئے ایمان بالله اور ایمان بالیوم الآخر ان سے متوقع هے۔

(۳) معطوف اور معطوف علیه میں مغائرت هوتی هے اس بنا پر ان آیات سے یه بھی معلوم هوا که صابئه ایک مستقل بالذات اور ممتاز فرقه تھا۔ یه نہیں تھا جیسا که بعض حضرات نے لکھا هے که وہ یہود یا نصاری کی ایک شاخ هوں۔

ان تنقیحات کی روشنی میں غور کیا جائے تو مندرجه ذیل اقوال و آرا جو آپ اوپر پڑھ چکے هیں قرآن سے خود بخود ان کی تردید هوجاتی هے :

---

(۱) فتوح البلدان بلاذری ص ۲۶۶ یوم جلولاء الوقیعه حضرت عبد الرحمن بن عوف نے حضرت عمر سے حضور کا ارشاد نقل کیا تھا۔

(الف) صابئہ کا کوئی دین نہیں تھا۔
(ب) یہ لوگ مشرک تھے اور فرشتوں و ارواح وغیرہ کی عبادت کرتے تھے ۔
(ج) صابئون ان سب لوگوں کو کہتے ہیں جو ایک دین ترک کرکے کوئی دوسرا دین اختیار کرلیں ۔
(د) صابئہ دو قسم کے تھے ۔ ایک حنفا اور دوسرے مشرکین۔ اس قول کی تردید کی وجہ یہ ہے کہ جو فرقہ اصلاً اہل دین یا اہل کتاب کی حیثیت سے معروف ہوجاتا ہے اوس کے کچھ افراد اگر مشرکانہ اعمال و افعال کرنے بھی لگیں تو اس سے فرقہ کی دو قسمیں نہیں ہوجاتیں۔ جب تک کہ وہ لوگ اس فرقہ سے اپنا تعلق منقطع کرنے کا اعلان نہیں کرتے فرقہ کی اعتبار سے غیر مشرک ہی کہلائینگے ۔

صابئہ بودہ مت کے پیرو نہیں ہوسکتے :

مذکورۂ بالا اقوال مفسرین کے تھے۔ اب مورخین کا قول یعنی یہ کہ بودہ مذہب کے پیرو صابئہ ہیں، اس پر غور کیا جائے تو قرآن سے صاف طور پر اس کی تردید بھی ہوجاتی ہے ۔ اور اس کے وجوہ یہ ہیں۔

(۱) گوتم بدھ کے ہاں نہ خدا کا تصور ہے اور نہ یوم آخرت کا اور اس بنا پر پیغمبری کا بھی اس مذہب میں کوئی تصور نہیں۔
(۲) گوتم بدھ کے مذہب کو قرآن کی اصطلاح کے مطابق ہم دین نہیں کہہ سکتے۔
(۳) گوتم بدھ اور ان کے پیرووں کے متعلق عرب مورخین کا یہ بیان غلط ہے کہ گوتم بدھ نے پیغمبری کا دعوی کیا تھا۔ اور یہ لوگ توحید کے قائل تھے۔
(٤) عرب مورخین لکھتے ہیں کہ صابئہ تین وقت کی نماز مسلمانوں کی طرح پڑھتے تھے۔ ان کے ہاں حلال و حرام کے احکام بھی مسلمانوں کے احکام سے ملتے جلتے تھے[۱]

اگر مورخین کے مطابق یہ صابئہ کی صحیح تصویر ہے تو اس کا مصداق بودھ نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ان کے ہاں نہ قبلہ رو نماز کا پتہ ہے اور نہ ان کے احکام مسلمانوں کے احکام سے مماثلت رکھتے ہیں۔

مسعودی نے ابو بکر محمد بن زکریا الرازی کی ایک کتاب کا بھی ذکر کیا ہے

---

(۱) حوالہ کے لئے دیکھئے مسعودی ۔ شہرستانی اور بیرونی

جسے مسعودی نے خود دیکھا ہے اور جس میں حرانی صابئہ کے مذاہب بیان کئے گئے ہیں[1] ہمیں نہیں معلوم کہ رازی نے جو یہ مذاہب بیان کئے ہیں وہ کیا ہیں ؟ البتہ خود مسعودی نے ان لوگوں کا مذہب کواکب اور جواہر عقلیہ کی پرستش بتایا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رازی نے بھی یہی لکھا ہوگا ۔ اگر واقعی ایسا ہے تو یہ لوگ بھی یقیناً قرآن کے صابئہ نہیں ہیں ۔

عہد حاضر کے علماء نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے ، لیکن متقدمین نے جو کچھ لکھا ہے ان حضرات نے بھی اسی کو الٹ پلٹ کر نقل کردیا ہے چنانچہ سید محمود شکری الآلوسی اپنی فاضلانہ کتاب بلوغ الأرب میں لکھتے ہیں :

> « یہ لوگ حران میں تھے اور یہ مقام صابئہ کا مرکز تھا ۔ ان میں دو گروہ تھے ۔ ایک حنفا کا اور دوسرا مشرکین کا ۔ ان میں جو مشرک تھے وہ سبعۂ سیارہ اور ان کے بروج کی پرستش کرتے تھے ۔ اور ان کا ہیکل بناکر رکھتے تھے ... ان ستاروں کی عبادت کرنے کے طریقے مختلف تھے ۔ یہ ان کے بت بھی بناکر رکھتے ، ان کے نام کی قربانی کرتے اور مسلمانوں کی طرح پانچ وقت کی نماز بھی پڑھتے تھے ۔ ان میں کچھ گروہ تھے جو ماہ رمضان کا روزہ بھی رکھتے اور نماز میں رخ کعبہ کی طرف کرتے تھے ۔ کعبہ کی تعظیم کرتے اور حج کے بھی قائل تھے ۔ ان کے ہاں کھانے پینے کی چیزوں میں اور نکاح کے معاملہ میں حلال و حرام کے احکام وہی تھے جو مسلمانوں کے ہاں ہیں »[2]

مذکورۂ بالا باتیں سب وہی ہیں جو مورخین نے لکھی ہیں ۔ البتہ ایک نئی بات یہ بھی لکھی گئی ہے کہ « یہ لوگ حضرت ابراهیم کی قوم اور آپ کے اہل دعوت تھے »[3] لیکن اس کے بعد فاضل موصوف نے جو تفصیلات لکھی ہیں ان سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی صابئہ یہود اور نصاری اور مجوس کی طرح کسی ایک خاص فرقہ کا نام نہیں ہے جس کے مخصوص عقائد و اعمال ہوں ۔ بلکہ صابئہ مختلف فرقوں اور گروہوں کا نام ہے جن کے درمیان اختلاف عقائد و افکار کے باوصف صرف ایک مشترک امر یہ ہے کہ یہ لوگ کسی ایک خاص دین اور مذہب کے پابند نہیں ہیں ۔ جس کسی مذہب اور

---

(۱) مروج الذهب ج ۲ ص ۲۵۰ (۲) جلد دوم ص ۲۲۴ (۳) ایضاً جلد دوم ص ۲۲۴

مسلک دینی میں، انہیں کوئی اچھی بات نظر آتی ہے اسے قولاً و عملاً اختیار کرلیتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کا نام صابئہ ہے[1]۔ چنانچہ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں: «غرض کہ صابئہ کے بہت سے فرقے اور گروہ ہیں۔ ایک فرقہ حنفا کا اور دوسرا مشرکوں کا تیسرا فلاسفہ کا اور ایک فرقہ بالکل آزاد لوگوں کا۔ یہ لوگ عجیب معجون مرکب ہیں۔ ان میں کوئی نبوت کا قائل ہے اور کوئی منکر ۔ کوئی توحید کو مانتا ہے اور کوئی مشرک ہے» جیسا کہ ہم اوپر بتا آئے ہیں قران میں جن لوگوں کو صابئہ کہا گیا ہے وہ یہود اور نصاری کی طرح ایک مستقل فرقہ ہیں اور اہل کتاب ہیں اس لئے آلوسی جن کو صابئہ کہتے ہیں وہ یقیناً قرآن کے صابئہ نہیں ہیں۔

مستشرقین:

مستشرقین نے بھی اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور بعض نے تو اس پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے چولسن (Chwolsan) نے جرمنی زبان میں «فرقۂ صابیہ اور صابیت» (Die Scabier Und der Ssabismus) کے نام سے ایک کتاب ۱۸۵٦ء میں لکھی۔ یہ کتاب ھماری نظر سے نہیں گذری ہے۔ لیکن یہ کس پایئہ اور مرتبہ کی کتاب ہے؟ اس کا اندازہ اس سے ھوسکتا ہے کہ جھوس پیڈرسن (Johs Pedersen) جس نے خود صابیہ پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا ہے چولسن کی کتاب کے متعلق لکھتا ہے «یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی سے زیادہ ہے۔ اور اس میں مصنف نے اپنا جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے، اس مضمون کے طلبا میں اب تک وھی مقبول ہے[2] اس کتاب میں کیا ہے؟ اسے بھی موصوف کی زبان سے سنئیے۔ لکھتے ہیں:۔

چولسن کی تحقیقات کے نتائج حسب ذیل ہیں:

(۱) کتاب «روغنا فقین» (Refutation of Heresius) (جو موجودہ تحقیقات کی روشنی میں ہپولیٹس (Hippolytus) متوفی ۲۳۵ء سے منسوب کی جاتی ہے) میں بیان کیا گیا ہے کہ الخسائی نام کا ایک شخص پرتھیا سے ایک کتاب لے کر آیا جس کی نسبت اس کا دعویٰ تھا کہ اس پر ایک فرشتہ نے نازل کی ہے۔ اور اس نے وہ کتاب ایک شخص کے حوالے کی جس کا نام صوبیہ تھا۔ اس نام سے پتہ چلتا ہے کہ صابیہ اسی کی طرف منسوب تھے اور یہ صابیہ وھی ہین جنھیں منڈینس کہا جاتا ہے۔

(۱) بلوغ الارب ج ۲ ص ۲۲۵

(٢) اس فرقه کی نسبت ابن ندیم فہرست میں لکھتا ہے « واسط اور بصرہ کے درمیان جو ترائی کا میدان ہے اس میں ایک فرقہ پایا گیا ہے جس کا نام المغتسلہ ہے اس فرقه کے بانی کا نام الحسیح تھا ۔ »

(٣) یہ صابیہ (منڈینس) وہی ہیں جن کا ذکر قرآن میں تین مقامات پر آیا ہے جیسا کہ نور برگ (Norberg) اور میخائیل (Michaelis) کا قیاس ہے ۔ یہ نام آرامی زبان کے لفظ (YIY) سے مشتق ہے جس کے معنی غوطہ لگانا ہیں ۔

(٤) پھر انہی لوگوں میں مانویہ پیدا ہوئے کیونکہ مانی کا باپ فتاق جب اس کی بیوی حاملہ تھی ، ان لوگوں میں آبسا تھا[1] غرض کہ خلاصہ یہ ہے کہ یہ صابئہ وہی ہیں جن کو عرب مورخین مغتسلہ کے نام سے جانتے ہیں اور یہی منڈینس کہلاتے ہیں۔ منڈینس یا عرب مورخیں کے مغتسلہ قرآن کے صابیہ ہوسکتے ہیں یا نہیں ؟ اس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے ۔ اس سے پہلے یہ معلوم کرلیجئے کہ دوسرے متشرقین اس سلسلے میں کیا کہتے ہیں ۔

اس کے علاوہ ڈاکٹر اسپرنگر نے مروج الذھب کے انگریزی ترجمۃ کی جلد اول میں لکھا ہے کہ قدیم مستشرق ہوٹنگر (Hottinger) نے بھی اپنی کتاب (Historia Orientalis) کی جلد اول کے آٹھویں باب میں صابیہ مذہب سے مستقل اور مفصل بحث کی ہے ۔ لیکن اس ساری بحث کا بھی دار و مدار ابن ندیم کی الفہرست ہی ہے ۔ اگرچہ ڈاکٹر اسپرنگر کے بقول مصنف کو نہ کتاب کا نام صحیح معلوم تھا اور نہ اس کا علم تھا کہ مصنف (ابن ندیم) کس عہد سے تعلق رکھتا تھا[2] ۔

رچرڈ بیل لکھتا ہے : « میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ جنوبی عرب کے عیسائی جو شمالی عرب کے عیسائیوں سے جن کو نصاری کہا جاتا ہے بالکل ممتاز تھے انہیں کو صابی کہا گیا ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ لوگ شہر سبا کے باشندے تھے اس لئے « س » « ص » سے بدل گیا اور یہ صابی کہلانے لگے لیکن موصوف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ عربی زبان میں سین اور صاد کا فرق معمولی نہیں ہے اس لئے ایک دوسری توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے اس سے مراد الکسایون ہوں جن کے بچے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانے میں عرب کے شمالی مغربی حصہ میں پالے جاتے تھے »[3] ۔

---

(١) ایضاً (٢) ص ٢١٧ (٣) Orgiia of Islam in its Christian environment page 60

ان توجیہات میں سے پہلی توجیہہ کی رکاکت کو خود مصنف نے تسلیم کیا ھے۔ رھی دوسری توجیہہ تو اس کے متعلق گذارش یہ ھے کہ الکسایون (Elkisaits) کا فرقہ جو الکسائی نامی ایک شخص کی طرف منسوب ھے اور جو پہلی صدی عیسوی کے اواخر یا دوسری صدی کے اوائل میں وادی اردن میں ظاھر ھوا تھا اگرچہ توحید کا قائل تھا اور بتوں کے نام پر جو جانور ذبح ھوتے تھے ان کو حرام قرار دیتا اور بیت المقدس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتا تھا لیکن اول تو یہ فرقہ یہودیت کی ایک شاخ تھا[1] - اور اس کے علاوہ جس شخص کی طرف یہ منسوب ھے اسے اگرچہ خود صاحب کتاب ھونے کا دعویٰ تھا لیکن کسی حدیث یا کسی اثر و خبر سے یہ نہیں ظاھر ھوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو پیغمبر اور اس کی کتاب کو آسمانی کتاب مانتے تھے۔ بلکہ پورے ذخیرہ احادیث و آثار میں اس کا نام تک کہیں مذکور نہیں ھے۔ اس بنا پر الکسایون کا مصداق اس فرقہ کو قرار دینا محض دورازکار اور بعید از قیاس بات ھے :

اس سلسلہ میں ڈاکٹر اسپرنگر نے ایک عجیب مضحکہ انگیز بات کہی ھے۔ قرآنمجید میں حضرت یحیی کے تذکرہ میں ھے « وآتیناہ الحکم صبیاً » ڈاکٹر اسپرنگر کی راے یہ ھے کہ مذکورہ بالا آیت میں صحیح قرآت بجائے « صبیاً » کے « صابیاً » ھونی چاھئیے - قرآن مجید میں اعراب بشمول الف تو بعد میں لگی ھیں اس لئے موصوف کا خیال ھے کہ اگر اصل میں لفظ « صابیا » ھو اور بعد میں وہ « صبیاً » ھوگیا ھو تو کوئی تعجب کی بات نہیں اور اس کی وجہ یہ ھے کہ حضرت یحیی کو (John the Baptist) کہا جاتا ھے اور شامی زبان میں بپٹسٹ کا ترجمہ « صابی » ھے[2] مطلب یہ ھے کہ جو فرقہ صابیہ کے نام سے معروف ھے وہ حضرت یحییٰ کا پیرو اور ان کی اُمت ھے :

ڈاکٹر اسپرنگر نے جو رائے ظاھر کی ھے وھی رائے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کرا او ڈےوؤ (B. Carra DeVanx) کی ھے چنانچہ لکھتے ھیں :

« صابیون » دو مستقل الگ الگ فرقوں کا نام ھے (۱) ایک منڈینس (Mandeans) یا صبیاً (Lubbas) مینڈنس یونانی زبان کا لفظ ھے اور معنی ھے « اھل معرفت » جنھیں انگریزی میں (Gnostics) کہتے ھیں -

(۱) تاریخ العرب قبل الاسلام ڈاکٹر جوادعلی ج ۶ ص ۸۷

(۲) Das Leben und Die Lehri Des Mohammad V. II P. 184

یہ عراق کا ایک نیم یہودی اور نیم عیسائی فرقہ تھا جسے حضرت یحییٰ کا پیرو (Christians of John the Biptist) کہا جاتا ہے - یہ فرقہ بپتسمہ کی رسم ادا کرتا تھا اور (۲) دوسرے حرانی یہ ایک بیدین (pagan) فرقہ تھا جو اسلام کے زیرسایہ عرصہ تک قائم رہا ـ قرآن میں جن صابیون کا ذکر اہل‌کتاب یعنی یہود اور نصاری کے ساتھ آیا ہے اس سے بظاہر پہلا فرقہ یعنی پیرو ان حضرت یحیی مراد ہے - اور یہ نام عبرانی زبان کے لفظ « صبع) (S. b) جسکے معنی غوطہ لینا یا بپتسمہ لینا ہے اس سے بحذف العین ماخوذ ہے - اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بات یہی ہے تو حرانی جو بیدین اور مشرک تھے ان کا نام صابیۂ کیوں کر ہوگیا ؟ اسکے جواب میں موصوف کہتے ہیں « غالباً حرانیوں نے اپنے لئے یہ نام اس لئے اختیار کر لیا تھا کہ اس آڑ میں وہ مسلمانوں سے وہ مراعات حاصل کر سکیں گے جو قرآن یہود اور نصاری کو اہل کتاب ہونے کی بنا پر عطا کرتا ہے[1]

یہ منڈینس کون لوگ ہیں ؟ کہاں آباد تھے ؟ ان کا مذہب کیا تھا ؟ اور کیا یہ کوئی آسمانی کتاب بھی رکھتے تھے ؟ مسٹر ڈبلو برانڈ (W. Brandf) نے انسائکلو پیڈیاآف ریلیجن اینڈ اتھکس[2] میں ایک طویل اور فاضلانہ مقالہ لکھا ہے جس سے ان پر اور ان کے علاوہ اس سلسلہ کے دوسرے سوالات پر روشنی پڑتی ہے - موصوف لکھتے ہیں : یہ لوگ بڑے فرقوں کی حیثیت سے یا ایک منفرد خاندانی گروپ کی حیثیت سے اب سے چالیس برس پہلے تک - اور ممکن ہے اب بھی ہوں - فرات اور دجلہ کے نشیبی علاقوں میں اور ان دریاؤں کے کناروں پر آباد تھے جو مشرقی عراق عرب اور اس سے متصل ایرانی صوبہ خوز ستان کی آبیاری کرتے تھے - مندرجہ بالا سوالات کے متعلق جو کچھ موصوف نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ حضرت یحییٰ کو پیغمبر مانتے تھے اور اہل کتاب بھی تھے - ان کی متعدد کتابیں عیسائی مشنریوں کی کوشش سے آج کل یورپ کی لائبریریوں میں اچھی خاصی تعداد میں محفوظ ہیں ان میں اہم کتابیں دو ہیں ایک سدرا ربا (Sidra Rabba) جسکے معنی عظیم کتاب کے ہیں اور دوسری گنزا (Genza) پہلی کتاب ان کے عقیدہ میں وہ ہے جو حضرت یحییٰ پر نازل ہوئی تھی ان کتابوں میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ مذہبی مسائل و احکام عرفانی رموز و اسراء (Mythological)

۱ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام قدیم اڈیشن ج ۴ ص ۲۲ ۲ جلد ۸ ص ۳۸۰

اخلاقی مباحث اور تاریخی واقعات سے متعلق ھیں اور ادعیہ اوراد و اذکار ان میں خلط ملط ھیں - یہی وہ لوگ ھیں جن کی نسبت ھمارے قدیم مورخین نے لکھا ھے کہ یہ نماز قبلہ رو ھوکر پڑھتے تھے - روزہ بھی رکھتے تھے - ختنہ کی رسم بھی ان میں رائج تھی اور اکل و شرب اور نکاح کے متعلق ان کے ھاں جو احکام و مسائل تھے وہ اسلامی احکام و مسائل سے ملتے جلتے تھے - قرآن میں حضرت یحییٰ کا صاحب کتاب ھونا مذکور ھے چنانچہ ارشاد ھے « یا یحییٰ خذالکتاب بقوة » (مریم) -

ان امور کے پیش نظر خیال ھوسکتا ھے کہ قرآن کے صابیۂ یہی لوگ ھیں لیکن اسی مقالہ نگار نے اس سلسلہ میں جو اور تفصیلات لکھی ھیں ان سے اسکی تردید ھوجاتی ھے - چنانچہ (Genza) جس کا ذکر اوپر آ چکا ھے موصوف اسکے متعلق لکھتے ھیں :

« اس کتاب کے ابواب و فصول جو غالباً سب سے زیادہ قدیم ھونے کی وجہ سے ھماری توجہ کے سب سے پہلے مستحق ھیں وہ ھیں جن میں مشرکانہ عقائد پائے جاتے ھیں یا کم از کم وہ مشرکانہ نقطۂ نظر پر مبنی ھیں ان میں سے بعض ابواب کا آغاز ان افکار و آرا سے ھوتا ھے جو دنیا کی تمام چیزوں یہاں تک کہ دیوتاؤں کی دنیا کی تخلیق سے متعلق ھیں - اس گروپ میں وہ تمام سکشن (حصے) داخل ھیں جن میں مابعد الطبعیاتی عقائد بیان کئے گئے ھیں اس سلسلہ میں ثمر اعظم جس سے دوسرے بیشمار ثمر پیدا ھوئے ھیں اور اسی طرح عظمت کا مامائے اعظم جس سے دوسرے ماناؤں نے جنم لیا ان کا ذکر کیا گیا ھے اس سلسلے کی اصل عبارتوں میں معانی و مطالب کے اعتبار سے اس درجہ اختلاف ھے کہ ان سے کسی بنیادی خیال یا نقطۂ نظر کا معلوم کرنا سخت دشوار ھے - یہی نہیں بلکہ ان میں باھمی تضاد بھی ھے اس سے اندازہ ھوتا ھے کہ یہ تصورات منڈینس علما نے دوسرے خارجی ذرائع سے اس وقت حاصل کیئے تھے جب کہ ابھی خودان کی کتابیں نہیں لکھی گئی تھیں »[1] -

اگرچہ اس کتاب میں توحید کی طرف اشارے بھی ملتے ھیں - چنانچہ اس میں ایک نور کے بادشاہ کا ذکر ھے جس کا مقام سب سے بلند اور ارفع ھے جو تمام اجرام علویہ کا آقا اور تمام شکلوں اور صورتوں کا خالق - نیکی اور اچھائی کا

(۱) جلد ۸ ص ۳۸۲

کا سرچشمہ ہے اور اس کے سامنے جنت میں فرشتے دست بستہ کھڑے رہتے ہیں ۔ لیکن یہ تبدیلی چوتھی یا پانچویں صدی سے ہوئی ہے[1] اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس فرقہ کا اصل مذہب توحید تھا ۔ اب رہا یوم آخرت پر ایمان جو اہل کتاب ہونے کے لئے ضروری ہے تو یہ ہی مقالہ نگار لکھتا ہے :

«حشر کا عقیدہ تو ان لوگوں کی دینیات میں کہیں ہے ہی نہیں - اس بنا پر گنزا نامی کتاب میں اس کا ایک مقام پر جو حوالہ ملتا ہے وہ غالباً یہودی یا عیسائی لٹریچر سے بےپروائی کے ساتھہ نقل کرلیا گیا ہے ۔ اسی طرح ان لوگوں کے پورے ذخیرہ ادبیات میں پتہ نہیں چلتاکہ یہ لوگ سبت مناتے تھے، ختنہ کی رسم ان میں رائج تھی، یا عبادت میں بیت المقدس کی طرف رخ کرتے تھے[2] ۔

یہ سب کچھ لکھنے کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ ان لوگوں (منڈینس) میں اور فرقہ مانویہ (مانی کو پیغبر مانتے والا) میں بہت قریبی مماثلت ہے[3] ۔

علاوہ ازین ایک انگریز خاتون مسز ای ۔ ایس ڈراور (E, S. Drawer) جس نے عراق اور ایران کے منڈینس کے درمیان کئی برس گذارنے کے بعد ان پر ایک بڑی فاضلانہ اور قابل قدر کتاب لکھی تھی ان کی بھی رائے یہ ہی ہے کہ ان لوگوں میں اور مانی کے پیرووں میں بہت مشابہت ہے ۔ موصوفہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ عراقی گروہ حرانیوں سے کچھہ زیادہ مختلف نہ تھا - یہ سب لوگ در اصل فرقۂ مانویہ کے ہی برگ و بار تھے ۔ لیکن چونکہ مسلمانوں کے عہد حکومت میں مانوی لوگ اچھے نہیں سمجھے جاتے تھے - اس لئے ان لوگوں نے اس فرقہ سے اپنی بےتعلقی ظاہر کی ہے اور ساتھہ ہی اپنی عقائد و افکار کے اظہار میں انہوں نے نو افلاطونی زبان استعمال کرنی شروع کی اور یہ سب کچھہ اس غرض سے تھا کہ ان کے اصل مذہب کی کسی کو ہوا نہ لگے[4] ۔

ان لوگوں کے اخفائے مذہب کا اب تک یہ عالم ہے کہ موصوفہ سے پہلے مسٹر پیٹرمین (Petermann) اور سووی (Siouffi) ان میں کئے کئے مہینہ جاکر رہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک مذہبی رسم تک نہیں دیکھہ سکے ۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے

---

(۱) جلد ۸ ص ۳۸۳ (۲) جلد ۸ ص ۳۸۵ ۔ (۳) ایضاً

(۴) The Mandaeans of Iraq and Iran Oxford p. xvi

یہ لوگ درحقیقت مشرک ہی تھے ۔ مگر اسلام کے ابتدائی دور میں کچھ توحید کی سی باتیں کرنے لگے تھے ۔ پھر ان کی کتاب میں تقیہ کی جو تعلیم ہے اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کس درجہ کے توحید پرست اور صاحب کتاب تھے ۔ گنزا میں لکھا ہے :-

« اگر تم لوگوں پر (عیسائیوں کی طرف سے) ظلم و ستم کیا جائے تو تم کہدو کہ « ہم تو تمھارے ہی ہیں» مگر اپنے دلوں میں اس کا ہرگز اقرار نہ کرو اور نہ اپنے آقا « نور کا شاہ بلند » کی آواز سے سرتابی کرو ۔ کیونکہ دروغ گو مسیح کو پوشیدہ باتوں کی خبر نہیں ہوتی»[1]

جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے مستشرقین ان لوگوں کو عموماً حضرت یحیی کا متبع مانتے ہیں۔ مگر موصوفہ لکھتی ہیں « یہ کہنا کہ یہ لوگ بپتسمہ لیتے وقت یحیی (Jhonthe Baptist) کا نام لیتے ہیں محض ایک افسانہ ہے »[2] ان لوگوں کے اہل کتاب ہونے کا یہی آخری سہارا تھا وہ بھی ختم ہوا ۔ بلاذری نے عراق کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت عمر نے بنو تغلب کے عیسایوں کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اور اس بنا پر ان سے جزیہ لینا منظور نہیں کیا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ شہر چھوڑ چھوڑ کر کثیر تعداد میں دوسرے علاقوں میں جابسے ۔ حضرت عمر کے اس فیصلہ کی توجیہ ایک فقیہ داؤد بن گردوس نے یہ کی ہے کہ چونکہ ان لوگوں نے تصبیغ (Baptism) کو اپنے مذہب میں داخل کرلیا ہے اس لئے ان کو اہل کتاب کی طرح ذمی قرار نہیں دیاگیا»[3] ۔ داؤد بن کردوس نے اس موقع پر ان لوگوں کے دین کے لئے معمودیہ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی تصبیغ (Baptism) ہیں[4]۔

مستشرقین عام طور پر کہتے ہیں کہ منڈینس جو ان کے خیال میں درحقیقت صابیہ ہی ہیں عراق اور ایران کی سرحد پر پھیلے ہوئے تھے لیکن اگر یہ لوگ قرآن کے ایما کے مطابق واقعی صابئہ اور اہل کتاب تھے تو عراق و ایران کے فتوحات کے سلسلہ میں مورخین کے ہاں کہیں تو اس حیثیت سے ان کا ذکر آنا چاہئے تھا ہماری

(۱) The Mandeans of Iraq and Iran p : 15
(۲) ایضاً ص ۳
(۳) فتوح البلدان ص ۱۸۶
(۴) Lane's Arabic English Lexicon V. 6 p : 215

رائے میں فتوح البلدان میں جن کو معمودیہ کہا گیا ہے وہ یہی منڈینس تھے اور چونکہ حضرت عمر نے ان کو اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اس لئے یہ ثابت ہوا کہ یہ لوگ قرآن کے صابیہ نہیں تھے ۔ امام ابو حنیفہ سے البتہ ایک روایت ہے کہ صابیہ اہل کتاب ہیں ور ان کے ساتھ وہی معاملہ ہونا چاہئے ۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ یہ منڈبینس جن کو مسلمانوں نے فتوحات کے زمانہ میں اہل کتاب تسلیم نہیں کیا اور اس کی وجہ سے ن کو پریشانی اٹھانی پڑی تھی انہی لوگوں نے بعد میں مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی غرض سے اپنے آپ کو صابی کہنا شروع کردیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مورخین اور فقہاء دونوں انہی لوگوں کو قرآن کا صابیہ سمجھ بیٹھے ۔ حالانکہ واقعہ اس کے خلاف تھا۔

ابن ندیم نے ایک عیسائی مصنف ابو یوسف البیشیع القطیعی کی کتاب جو حرانیوں کے مذاهب کے بارہ میں ہے اس کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ہمارے اس قیاس کی پر زور تائید ہوتی ہے ۔ چونکہ واقعہ دلچسپ ہے اور اس سے موضوع بحث کے اور گوشوں پر بھی روشنی پڑتی ہے اس لئے ہم اسے بعینہ نقل کرتے ہیں ۔

« ماموں رشید اپنے عہد خلافت کے آخری دنوں میں رومیوں سے جنگ کرے کے لئے روانہ ہوا تو مصر کے علاقوں سے اس کا گذر ہوا ۔ یہاں اوس سے بہت سے لوگ ملے جو اس کے لئے دعا کرتے تھے ۔ آن لوگوں میں حرانیوں کی ایک جماعت بھی تھی یہ لانبی قبائیں پہنے ہوئے تھے اور ان کے بال بھی بڑے طول طویل تھے ۔ ماموں کو ان کی یہ ہیئت عجیب سی معلوم ہوئی اوس نے پوچھا « کیا تم ذمی ہو »؟ انہوں نے جواب دیا « ہم حرانی ہیں » ماموں نے کہا « کیا تم نصاری ہو » یہ بولے « نہیں » ماموں نے پھر پوچھا « کیا تم یہودی ہو » انہوں نے اس کا جواب بھی نفی میں دیا ۔ ماموں نے سوال کیا « کیا تم مجوسی ہو » جب انہوں نے اس سے بھی انکار کیا تو ماموں نے کہا « کیا تم کسی کتاب یا نبی کو مانتے ہو »؟ اس سوال کا جواب بھی وہ ٹھکانہ سے نہیں دے سکے تو ماموں نے کہا « تم لوگ زندیق یعنی بت پرست ہو ۔ تم ذمیون کے حکم میں داخل نہیں ہوسکتے » یہ بولے « ہم تو جزیہ دیتے ہیں » ماموں نے جواب

دیا "جزیہ تو ان لوگوں سے لیا جاتا ہے جنھوں نے اسلام قبول نہ کیا ہو - اور وہ ان ادیان میں سے کسی دین کو مانتے ہوں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن) میں کیا ہے - ان کے پاس کوئی کتاب بھی ہو اور مسلمانوں نے اس پر ان سے مصالحت کرلی ہو تم نہ ان لوگوں میں سے ہو اور نہ ان لوگوں میں اب تمہارے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو اسلام قبول کرلو یا جو ادیان معروفہ ہیں ان میں سے کسی دین کے پیرو بن جاؤ - ورنہ میں تم سب لوگوں کو قتل کردوں گا - اس کے بعد مامون نے کہا کہ میں سفر میں جارہا ہوں واپسی تک کی تم کو مہلت دیتا ہوں اس وقت تک کوئی فیصلہ کرلو - اس گفتگو کے بعد جب مامون روانہ ہوگیا تو ان لوگوں نے اپنا لباس بدل دیا - بال منڈوا دئے اور ان میں سے بہت سے لوگ عیسائی ہوگئے - ایک طبقہ مسلمان ہوگیا اور کچھ لوگ اپنے پرانے مذہب پر ہی قائم رہے - وہ سخت پریشان تھے کہ گلوخلاصی کی کیا تدبیر کریں - اسی اثنا میں ایک حرانی فقیہہ ان کے پاس آیا اور بولا میری سمجھ میں تمہارے لئے ایک تدبیر آئی ہے اگر تم نے اسے کرلیا تو بچ جاؤگے - ان لوگوں نے اس کو بہت کچھ مال منال دیا اور پوچھا وہ کیا تدبیر ہے ؟ فقیہہ نے کہا وہ یہ ہے جب مامون واپس آئے تو تم لوگ کہنا کہ ہم تو صابیون ہیں - یہ اس دین کا نام ہے جس کا ذکر اللہ نے قرآن میں کیا ہے ان لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی اور یہ اپنے آپ کو صابیون کہنے لگے - اُدھر یہ ہوا کہ مامون کا سفر میں ہی انتقال ہوگیا - مگر اس وقت سے یہ لوگ صابیۂ کے نام سے مشہور ہوگئے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ ان میں سے جن لوگوں نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا وہ بھی اپنے پرانے مذہب کی طرف لوٹ آئے ورنہ حران یا اسکے اطراف و جوانب میں اس وقت تک کوئی قوم ایسی آباد نہیں تھی جسے صابیۂ کہا جاتا ہو"[1]

---

(۱) الفہرست ص ۴۴۵

اس واقعه سے یه تو بیشک ثابت هوگیا که یه لوگ جنهوں نے مامون کے آخری عهد خلافت میں (سنه ٢٢٨ھ/ ٨٣٠ء) حکومت سے ڈرکر صابیهٔ کا نام اختیار کرلیا تها، اصلی صابیه نہیں تهے ۔ لیکن اس سے اصل مسئله کا حل نہیں هوتا ۔ یه سوال پهر بهی باقی رهتا هے که قرآن میں جب اس فرقه کا نام اس اهتمام سے آیا هے تو یقیناً اس فرقه کو عهد رسالت میں نہیں بلکه اس سے بهی پہلے سے اسی نام کے ساتھ معروف و مشہور هونا چاهئے اور چونکه ان آیات متعلقه کے نزول کے بعد کسی صحابی سے یه مروی نہیں هے که انهوں نے حضور سے پوچها هو که یه صابیهٔ کون هیں؟ اس لئے معلوم هوا که یه فرقه اسی نام سے عهد رسالت میں موجود تها اور سب مسلمان ان کو اچهی طرح جانتے تهے ۔

حقیقت یه هے که مستشرقین تو غور و فکر کے بعد صحیح یا غلط صابیه کا مصداق کسی ایک فرقه کو متعین طور پر بناتے بهی هیں همارے عرب مورخین کے بیانات اس درجه منتشر اور غیر مربوط هیں که کسی ایک نتیجه پر پهونچنا بڑا مشکل هے ۔ مثال کے طور پر هم مسعودی کے بیانات کو یکجا نقل کرتے هیں ۔ جو قدیم مورخ هے ۔ اس پر دوسرے مورخین کو بهی قیاس کیا جاسکتا هے ۔ یه سب بیانات کتاب التنبیهٔ و الاشراف مکتبهٔ عصریه بغداد سنه ١٩٣٨ء سے ماخوذ هیں :

(١) شاهان روم اپنے اپنے طبقه کے مطابق حنفا تهے اور وهی صابیون هیں یه اس زمانه کی بات هے جبکه انهوں نے عیسائیت کو قبول نہیں کیا تها ۔ قیصر فلپس(Fillippos) نے عیسائیت کو قبول کیا اور صابیهٔ مذهب ترک کردیا ۔ جولینس (Julianus) پوشیده طور پر صابی تها ۔ چنانچه جب یه تخت نشین هوا تو اس نے عیسائیت کو خیر آباد کها اور صرف یه هی نہیں بلکه جتنے گرجا تهے سب کو منهدم کرکے ان کی جگه تماثیل صابیه ازسرنو قائم کردئے ۔ علاوه بریں جو لوگ پهر حنیفیت کی طرف واپس نہیں آئے ان کو موت کی سزا دی ۔ جو لوگ حنیفیت کی طرف رجوع کر لیتے تهے ان کی علامت یه تهی که آگ پر لوبان ڈالتے اور حنفا کے هاتھ کے ذبیحه قربانی کے جانور کهاتے تهے[١] ۔

(١) ص ۴، ١٠٦، ١١٥، ١١٨، ١٢٥

(۲) صابئین مصر وهی هیں جن کے بچے کچھے اب حرانی هیں ۔ یه لوگ هرمس (Harmus) اور انماثذیمون (Agathodaimon) جو مشهور فراعنۂ مصر هیں ان کو پیغمبر مانتے تھے ۔ مذکورۂ بالا دونوں فراعنه میں ایک هزار برس کی مدت کا فاصله هے ۔ سکان مصر جو دراصل قبطی هیں وہ ان کو پیغمبر تو مانتے تھے مگر صاحب وحی نہیں ۔ ان کا اعتقاد تھا که ان دونوں کے نفوس پاک وصاف اور اس عالم کے میل کچیل سے مبرا و منزہ تھے[۱] ۔

(۳) گشتاسپ جس کی مدت حکومت ایکسو بیس برس هے اس کو حکومت کرتے تیس برس هوئے تھے که زردشت کا ظهور هوا اور بادشاہ نے اس کا مذهب مجوسیت قبول کرلیا ۔ سب اهل مملکت بھی مجوسی هوگئے ۔ ورنه اس سے پہلے یه لوگ حنفا یعنی صابئوں تھے اور یه وهی مذهب هے جسکی تبلیغ بوداسپ نے طهمورث کو کی تھی اور یه (صابیه) سریانی زبان کا لفظ هے جسکو معرب کر لیا گیا هے اور اسکی اصل حنیفوا هے[۲] ۔

(٤) اور یه بھی کہا جاتا هے که صابئین صابی بن مشو شلخ بن ادریس کی طرف منسوب هیں ۔ یه صابی حنیفیت اولی پر قائم تھا اور ایک قول یه بھی هے که یه لوگ صابی بن ماری سے نسبت رکھتے هیں ۔ یه صابی حضرت ابراهیم کے عهد میں تھا[۳] ۔

(٥) اور سمنیه (شمنیه) ! یه لوگ چین کے صابئه هیں اور یه اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ سب بوداسپ کے مذهب کے پیرو هیں ۔ یونان کے عوام بھی صابیه هیں اور یه نماز میں رخ مشرق کی طرف کرتے هیں اور صابیۂ مصر جن کے بقایا حران کے صابیه هیں ، یمن کی طرف رخ کرتے هیں ، وهی ان کا قبله هے ۔ یه لوگ ان بہت سی چیزوں کو کھانا جائز نہیں جانتے جن کو یونان کے صابئه کھاتے هیں مثلاً خنزیر ، چوزے ، لهسن اور لوبیا[٤] ۔

مسعودی متوفی سنه ۳٤٦ھ کے مندرجۂ بالا بیانات کو دیکھکر سخت تعجب هوتا هے که صرف یه هی نہیں که وہ صابیه کا مصداق کسی خاص ایک گروہ کو اور ان کے مسلک و مذهب کو متعین طور پر بیان نہیں کرسکا ، بلکه اس نے یه بھی نہیں دیکھا که صابیه اور حنفا کے متعلق خود قرآن کا کیا بیان هے ۔ مسعودی نے صابیت اور حنیفیت دونوں

۱ ص ۱۸ ـ ۱۰۱ ۲ ص ۷۹ ۳ ص ۸۰ ٤ ص ۱۲۸

کو ایک دوسرے کا مرادف اور ہم معنی بتایا ہے اور پھر صابیہ کی طرف مشرکانہ عقا و اعمال منسوب کئے ہیں۔ اس بنا پر مطلب یہ ہوا کہ حنیفیت بھی شرک کی ایک قس تھی، حالانکہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں متعدد مقامات پر حنفا اور حنیف کے الفاظ آئ ہیں اور ہر جگہ ان سے شرک کی نفی کی گئی ہے۔ مثال کے لئے آیات ذیل غور کیجئے :

(۱) حنفاء لله غیر مشرکین به ط (الحج) — صرف ایک خدا کے ہوکر اور اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراکر

(۲) ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً و ماکان من المشرکین (آل عمران) — ابراهیم نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ وہ ایک حنیف مسلمان تھے اور مشرکوں میں سے نہیں تھے

(۳) و أن اقم وجهک للدین حنیفاً ولا تکونن من المشرکین۔ (یونس) — اور یہ کہ تو حنیف ہوکر دین پر ثابت قدم رہ اور ہرگز مشرکوں میں شامل نہو۔

(٤) اِنَّ ابراهیمَ کانَ امةً قانتاً لله ولم یك من المشرکین (النحل) — بے شبہ ابراهیم ایک امام، الله کے فرمانبردار اور حنیف تھے اور مشرکوں میں سے نہیں تھے۔

(٥) ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفاً و ما کان المشرکین (النحل) — ہم نے پھر تیری طرف وحی بھیجی کہ ابراهیم جو حنیف تھے اور مشرکین میں سے نہیں تھے اس کا اتباع کر۔

یہ اور ان کے علاوہ دوسری آیتوں سے بالکل صاف ظاہر ہے کہ حنیف مشرک کی ضد ہے۔ پھر اگر صابیت میں شرک پایا جاتا ہے تو وہ حنیفیت کے ہم معنی یا اس کے مترادف کیونکر ہوسکتی ہے۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مفسرین ہوں یا عرب مورخین۔ اور یا مستشرقین۔ یہ سب قرآن کے فرقۂ صابیہ کا مصداق متعین کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ ہر ایک نے جو کچھ سنایا پڑھایا ذاتی طور پر تحقیق کرنے کے بعد معلوم کیا وہ لکھدیا ہے لیکن کسی نے یہ نہیں سوچا کہ ان کے بیان کا جامہ قرآن کے صابیہ کے قدوقامت پر بھی راست آسکتا ہے یا نہیں، اس لئے اس تمام ذخیرۂ معلومات

و تفصیلات پر غور کرنے کے بعد ہم جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اب اسے بیان کرتے ہیں ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ لفظ صابی کی اصل کیاہے؟ پہلے گذر چکا ہے عام مفسرین اور مورخین کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ صبأ یصبأ (مہموز اللام) یا صبایصبو (ناقص واوی) سے ماخوذ ہے جن کے معنی علی الترتیب ترک کرنا اور مائل ہونا ہیں ۔ ایک شاذ قول یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت نوح کے ایک بھائی کا نام صابی تھا ۔ یہ لوگ اس نسبت سے صابیہ کہلاتے ہیں ۔ محققین جدید میں سے ولھاسن (Wellhausen) اور بعض اور لوگوں کی رائے ہے کہ یہ آرامی زبان کے ایک لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی پانی میں غوطہ لگانا ہیں ۔ صابیہ چونکہ پتسمہ لیتے تھے اس لئے ان کو صابیہ کہا جاتا تھا[1]. لیکن انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کا بیان ہے کہ « سریانی زبان کے لوگ لفظ حنیف کا اطلاق صابیہ پر کرتے تھے»[2] اس کے علاوہ مسعودی کے جو بیانات اوپر گذرے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے حنفا اور صابیہ دونوں مترادف لفظوں کی طرح استعمال ہوتے تھے ۔

مذکورۂ بالا سب اقوال سے (ایک کو مستثنیٰ کرکے) یہ ظاہر ہے کہ ان سب حضرات کے نزدیک صابیہ نسلی نام نہیں ہے بلکہ مذہبی ہے ۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ یہ نام نسلی ہے ۔ یعنی شروع میں صابی یا اسی سے ملتی جلتی کسی لفظ کے نام کا کوئی شخص ہوگا، یہ لوگ اس کی طرف منسوب ہوتے ہونگے ۔ خود ارباب لغت اور مورخین بھی اس سے خالی الذہن نہیں تھے، چنانچہ اوپر یہ قول گذرا ہی ہے کہ لوگ حضرت نوح کے چچا صابی کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے[3] ۔ اس کے علاوہ چولسن کی کتاب کے حوالہ سے بھی بیان کیا جاچکا ہے کہ پرتھیا سے صابی نام کا ایک شخص ایک کتاب لیکر آیا تھا جسے وہ الہامی کتاب کہتا تھا ۔ یہ دونوں بیانات صحیح ہوں یا غلط، ان سے بہرحال یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ صابیہ نسلی نام بھی ہوسکتا ہے ۔ آگے چلکر تاریخ کے مختلف ادوار میں چونکہ ان لوگوں نے مذہبی اعتبار سے مختلف چولے بدلے اس لئے اس کی مناسبت

(۱) Foreign Vocabulary of the Quran p. 191

(۲) قدیم الایڈن ج ۲ ص ۲۵۹ لفظ حنیف (۳) الآثار الباقیہ البیرونی ص ۲۰۶

سے لفظ وضع ہوتے رہے - ایک فرقہ نے بپٹسٹ مذہب (مغتسلہ) اختیار کیا تو صابی کے معنی بپٹسٹ ہوگئے اور ایک فرقہ نے مذہب حنیفی قبول کرلیا تو صبأ تحنف کے معنی میں مستعمل ہونے لگا اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ کے پیدائشی گاؤں ناصرہ کی طرف منسوب کرکے پیروانِ حضرت عیسیٰ کو نصاری کہتے ہیں[1] مگر پھر اسی سے فعل تنصّر بنا لیا گیا جسکے معنی مذہب عیسائیت کو قبول کرنا ہے -

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئیے کہ ان لوگوں کا بالکل شروع میں مذہب کیا تھا؟ اور عہد بعہد اس میں کیا تغیر و تبدل پیدا ہوا؟ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل یہ لوگ حضرت ادریس کے متبع تھے - اس سلسلہ میں امور ذیل پیش نظر رکھنے چاہئیے

(۱) حضرت ادریس کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ یہ حضرت آدم کے بعد پہلے پیغمبر ہیں - ان کا نام اخنوخ تھا اور یہ وہی ہیں جن کو بائبل میں (Enoch) کہا گیا اور جنہیں حضرت نوح کا جد امجد بتایا گیا ہے -

(۲) حضرت ادریس کے جو اوصاف و کمالات بیان کئے گئے ہیں ان میں ایک اہم وصف اور کمال یہ تھا کہ وہ علم النجوم کے بڑے ماہر اور فاضل تھے -

(۳) حضرت ادریس کو ہرمس بھی کہتے تھے[2] -

(٤) صابئہ کے ساتھ نجوم و کواکب کے احترام و پرستش کی روایات اس طرح وابستہ ہیں کہ اُن کا نام سنتے ہی ذہن اجرام علویہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے -

(۵) مسعودی کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ صابیہ ملوک روم میں سے ہرمس کو پیغمبر مانتے تھے -

(٦) ایک قول یہ گذر چکا ہے کہ حضرت نوح کے چچا کا نام صابی تھا اور صابیہ ان کی نسبت سے صابیہ کہلاتے تھے :

ان سب تنقیحات کو بیک وقت پیش نظر رکھکر غور کیجئے تو یہ قیاس کرنا مستبعد نہیں رہتا کہ صابیہ دراصل حضرت ادریس کی متبع اور ان کی امت تھے - اس بنا پر یہ لوگ موحد تھے ، اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے اور خدا کی عبادت کرتے تھے - لیکن جیسا کہ ہر مذہب کا قاعدہ ہے ایک عرصہ گذرنے کے بعد یہ اپنے مذہب کی

---

(۱) مفردات امام راغب اصفہانی ص ۵۱۴

(۲) مروج الذہب ج ۱ ص ۳۹ والاثار الباقیہ ص ۲۰٦

تعلیمات سے دور جاپڑے - حضرت ادریس کے واسطہ سے ان لوگوں میں علم النجوم کا بڑا چرچا تو تھا ھی - آخر یہ لوگ کواکب پرستی کرنے لگے اور ان کے ھیاکل و تماثیل کی پوجا کی شکل میں بت پرستی میں مبتلا ھوگئے - چنانچہ مسعودی کا بیان ھے :

« جب ان لوگوں پر ایک زمانہ گذرا تو یہ بتوں کی پوجا اس خیال سے کرنے لگے کہ یہ ان کو اللہ سے قریب کریں گے اور یہ لوگ عبادت کواکب سے مانوس ھوگئے[1] -

مندرجۂ بالا عبارت کے بعد مسعودی نے لکھا ھے کہ ان لوگوں کی کواکب پرستی اس وقت تک جاری رھی جبکہ ان میں بوداسف کا ظہور ھوا - لیکن ھماری رائے میں یہ غلط ھے کیونکہ جیسا کہ ھم پہلے بتاچکے ھیں بوداسف کے ھاں سرے سے خدا کے وجود کا کھلے اور صاف لفظوں میں اعتراف موجود نہیں ھے ، بلکہ صحیح یہ ھے کہ حضرت ابراھیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ھوئی اور یہ دعوت ابراھیمی کا اثر تھا کہ یہ لوگ پھر موحد ھوگئے -

حضرت ابراھیم کی بعثت انہیں لوگوں میں ھوئی - اس کا ایک ثبوت تو یہ ھے کہ حضرت ابراھیم کلدان میں پیدا ھوئے تھے جسکو عام طور پر مورخین صابیۂ کا وطن بتاتے ھیں[2] - اسکے علاوہ قرآن مجید سے بھی اس کی شہادت ملتی ھے - صابیہ نے کواکب و عقول کے ھیاکل و تماثیل بنا رکھے تھے جسے وہ پوجتے تھے حضرت ابراھیم نے ان کو توحید کی دعوت دی تو فرمایا :

ماھذہ التماثیل التی انبتم لھا عاکفون ٥	یہ مجسمے جن سے تم لگے بیٹھے ھو کیا ھیں؟ یعنی ان کی کیا حقیقت ھے ؟

اور اس کے بعد فرمایا :

بل ربکم رب السموات و الارض الذی فطرھن و انا علی ذلکم من الشھدین (الانبیاء)	بلکہ تمھارا رب تو آسمان اور زمین کا وہ رب ھے جس نے ان (ستاروں وغیرھا) کو پیدا کیا ھے اور میں اس بات کے لئے گواہ ھوں۔

---

(۱) مروج الذھب ج ۲ ص ۲۴۷

(۲) ڈاکٹر اسپرنگر کہتے ھیں « حرانی اپنے مذھب میں جو قدیم کلدانیوں کا مذھب تھا ، عباسی خلافت کے قیام کے بعد بھی پختہ رھے » (انگریزی ترجمہ مروج الذھب جلد اول ص ۲۱٦ - پھر یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ھے : « صابیہ اور کلدانی یا « کنعانی ایک ھی تھے » (ص ۲۱۸) -

یہ لوگ ستاروں کو عالم کائنات میں موثر بالذات مانتے اور ان کی پرستش کرتے ہے ۔ حضرت ابراهیم نے اس کا توڑ اس طرح کیا کہ ایک مرتبہ یہ لوگ ایک میلہ میں جانے لگے تو انھوں نے حضرت ابراہیم سے کہا : آپ بھی چلئے ۔ حضرت ابراهیم نے ستاروں پر ایک نظر کی تاکہ یہ لوگ سمجھیں کہ یہ جوکچھ ہورہا ہے (ان کے عقیدہ کے مطابق) ستاروں کی گردش کے اثر سے هورها هے ، اور پھر فرمایا « میں تو بیمار ہوں » قرآن نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے ۔

فنظر نظرۃ فی النجوم ○ فقال انی سقیم ○ (الصفت)	تب ابراهیم نے ستاروں پر ایک نظر ڈالی اور کہا بےشبہ میں بیمار ہوں ۔

اسی طرح سورۃ الانعام میں حضرت ابراهیم کا جو مشہور واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے آسمان پر ستارہ دیکھا تو کہا : یہ میرا رب ہے ، وہ غروب ہوگیا تو کہا : میں ڈوبنے والوں کو پسند نہیں کرتا ، پھر چاند اور سورج کے ساتھ بھی علی الترتیب یہی معاملہ پیش آیا تو آخر میں بول اٹھے :

یٰقوم انی بری مما تشرکون ○ انی وجھت وجھی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً وما انا من المشرکین ○	اے میری قوم ! تم جن چیزوں کو خدا کے ساتھ شریک ٹھراتے ہو میں ان سے بری ہوں ، میں نے تو اپنا رخ اس ذات کی طرف کرلیا جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں ۔

اس سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابراهیم کی بعثت ان لوگوں میں ہوئی تھی جو کواکب اور اجرام علویہ کی پرستش کرتے تھے :

اب رهی یہ بات کہ صابیہ نے حضرت ابراهیم کی دعوت کو قبول کرلیا تھا اور وہ پھر موحد بن گئے ، تھے ، اس کا ثبوت خود تاریخ سے ملتا ہے ۔ ابن ندیم صابیہ، کے بارہ میں جس کی معلومات ڈاکٹر اسپرنگر کے بقول سب سے زیادہ صحیح اور مستند ہیں کیونکہ وہ بابل میں رہا ہے ، لکھتا ہے[1] :

قال احمد بن عبداللہ بن سلام احمد بن عبداللہ بن سلام جو امیرالمؤمنین

(۱) انگریزی ترجمہ مروج الذھب جلد اول ص ۲۱۸

مولی امیرالمؤمنین هارون احسبه الرشید : ترجمت هذا الکتاب من کتاب الحنفاء و هم الصابئون الا براهیمیة الذی آمنوا بابراهیم علیه السلام و حملوا عنه الصحف التی انزلها الله علیه[1] ۔

هارون (غالباً رشید) کے آزاد کردہ غلام تھے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے اس کتاب کا ترجمہ کتاب الحنفا سے کیا تھا اور یہ حنفا وہ ابراهیمی صابیہ هیں جو حضرت ابراهیم علیہ السلام پر ایمان لے آئے اور اللہ نے جو صحیفے ان پر نازل کئے تھے انہوں نے ان کو اپنی آسمانی کتابیں مان لیا تھا -

یہی وہ زمانہ ھے جب کہ صابیہ کواکب پرستی اور شرک سے تائب هوکر اللہ اور اس کے رسولوں پر اور عذاب و ثواب پر ایمان لے آئے تھے ، نماز پڑھنے لگے تھے اور کھانے پینے کی جیزوں میں حلال و حرام کا فرق کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ابن ندیم احمد بن الطیب کی ایک تحریر کے حوالہ سے بیان کرتا ھے جس کو اس نے کندی سے نقل کیا ھے :

« یہ قوم (صابیہ) اسپر متفق ھے کہ عالم کے لئے ایک علت ھے جو ازلی اور ابدی ھے ۔ واحد ھے ، اس میں کثرت نہیں ھے ۔ معلولات کی کوئی صفت اس کو لاحق نہیں هوتی ۔ اس نے اپنی مخلوقات میں سے اهل تمیز و عقل کو اس بات کا مکلف کیا ھے کہ اسکی ربوبیت کا اقرار کریں اور ان کے لئے راستے واضح اور روشن کئے هیں اور اس نے لوگوں پر اپنی حجت تمام کرنے اور ان کو راہ حق دکھانے کی غرض سے رسولوں کو بھیجا ھے اور ان کو اس کا حکم کیا ھے کہ وہ اسکی رضا کی طرف لوگوں کو دعوت دیں اور اس کے غضب سے انکو ڈرائیں »[2]

پھر آگے چلکر انہیں لوگوں کی نسبت مرقوم ھے :

« یہی وہ لوگ هیں جو اُللہ کی طرف دعوت دیتے تھے اور حنیفیت کی طرف بلاتے تھے ۔ ان لوگوں کے هاں نماز بھی تین وقت کی تھی

(۱) الفہرست ص ۳۲ یہ صحف ابراهیم جن کا ذکر قرآن میں بھی ھے تعداد میں کتنے تھے ؟ ابن ندیم نے ان کی تعداد دس لکھی ھے ص ۳۲

(۲) الفہرست صفحہ ۳۴۲

قبلہ بھی تھا روزے بھی تیس دن کے تھے۔ جنابت سے غسل کرنے
کا حکم بھی تھا۔ اور محرمات طعام بھی تھے»[1]

سید محمود شکری الآلوسی تو حران میں بھی ان لوگوں کا پتہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں[2]:

و ہولاء کانوا قوم ابراہیم الخلیل و ہم اہل دعوتہ کانوا بحران فھی دار الصابیہ۔

اور یہ لوگ حضرت ابراہیم خلیل کی قوم اور ان کے اہل دعوت تھے اور یہ حران میں تھے اور حران صابیہ کا وطن ہے۔

پھر ان لوگوں کے اعمال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان صابیہ میں متعدد گروہ ایسے ہیں جو ماہ رمضان کے روزے رکھتے ہیں، نماز کعبہ کی طرف رخ کرکے ادا کرتے ہیں، مکہ کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں، مردار خون اور خنزیر کو حرام جانتے ہیں، ذوی الارحام سے نکاح کو مسلمانوں کی طرح حرام سمجھتے ہیں[3]:

یہی وہ صابیہ ہیں جن کی نسبت متعدد مورخین نے لکھا ہے کہ دمشق کی مسجد جامع انہوں نے بنائی تھی[4]۔

بہر حال مذکورہ بالا حقائق کی روشنی میں اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ صابیہ اور حنفا دونوں مترادف الفاظ ہیں اور قرآن جن کو صابیہ کہتا ہے وہ حجاز میں کم‌ازکم حنفا کے نام سے معروف تھے:

لیکن معاملہ اسی پر ختم نہیں ہوجاتا۔ بلکہ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ حنفا کون تھے؟ اصل یہ ہے کہ جو صورت حال صابیہ کے معاملہ میں پیش آئی ہے وہ ہی حنفا کے سلسلہ میں پیش آئی، یعنی درحقیقت حنفا وہی لوگ تھے جو حضرت ابراہیم کے دین کے متبع اور اس کے پیرو تھے اور توحید پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن جب عرب میں عمر بن لحی الخزاعی نے بت پرستی اور شرک کی ترویج کی تو بہت سے لوگ جو حنفا کہلاتے تھے، وہ بھی صراط مستقیم سے ہٹ کر بت پرستی میں مبتلا ہوگئے اور نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت نام شرک کا ہوگیا۔ چنانچہ عہد جاہلیت میں بت پرست بھی عام طور پر کہتے تھے کہ ہم دین ابراہیم پر ہیں[5]۔

(۱) ایضاً ص ۲۴۳
(۲) بلوغ الارب ج ۲ ص ۲۲۳
(۳) ایضاً
(۴) عجب نامہ مقالہ جھوس پلدرسن ص ۳۸۸
(۵) تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ۶ ص ۲۹۰

ایک روایت ہے کہ ابو عامر بن النعمان بن صیفی نے جوگ لے لیا تھا اور جسم پر ٹاٹ لپیٹے رہتا تھا ۔ ایک مرتبہ یہ مدینہ آیا تو حضور کی خدمت میں حاضر ہوکر پوچھا آپ کیا لائے ہیں » ؟ آپ نے فرمایا : « حنیفیت یعنی دین ابراہیم » اس شخص نے کہا : میں بھی تو اسی پر قائم ہوں » حضور نے فرمایا : « تو حنیفیت پر قائم نہیں ہے ۔ بلکہ تونے اس میں ان چیزوں کو داخل کرلیا ہے جن کا حنیفیت سے کوئی علاقہ نہیں ہے»[1] اس روایت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ امتداد روزگار سے حنیفیت کی بھی اصل شکل و صورت مسخ ہوگئی تھی اور اصل و مسخ شدہ صورتوں میں ایسا التباس پیدا ہوگیا تھا کہ لوگ عام طور پر دونوں میں امتیاز نہیں کرسکتے تھے ۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار (لفظ حنیف) کی طرح پڈرسن لکھتا ہے :

حنیف کے معنی بس وہی ہوسکتے ہیں جو شامی لفظ « حنفہ » کے ہیں یعنی مشرک[2] ۔ پھر ، جو لوگ صراط مستقیم سے بھک گئے تھے ان کا معاملہ صرف بت پرستی تک محدود نہیں رہا بلکہ یہ لوگ ایک طرف یہودیت اور عیسایت سے متاثر ہوئے اور دوسری جانب نوافلاطونیت نے ان پر اپنا رنگ جمایا تو پھر وہی عقول عشرہ، نفوس مجردہ اور نجوم و کواکب کی باتیں کرنے لگے ۔ اس طرح حنیفیت اپنی مسخ شدہ صورت میں بھی کسی ایک خاص نہج پر قائم نہیں رہی اور مختلف عقائد و افکار کا معجون مرکب بن گئی ، نتیجہ یہ ہوا کہ حنیفیت کے معنی و مفہوم بھی بدلتے رہے ۔ جس نے حنیفیت کو جس رنگ میں دیکھا اس کے وہی معنی بیان کردیے[3] ۔

دنیا میں خیر و شر ساتھ ساتھ چلتے ہیں مگر غلبہ کبھی اِس کا ہوتا ہے اور کبھی اُس کا ۔ جس طرح ہدایت کے بعد گمراہی پیدا ہوتی ہے ، اسی طرح گمراہی جب عام اور ہمہ گیر ہو جاتی ہے تو کچھ سعادت مند روحوں کو حق و ہدایت کی جستجو ہوتی ہے ۔ ان میں جو خوش نصیب ہوتے ہیں وہ گوہر مقصود پالیتے ہیں اور دوسرے جستجو ہی کرتے کرتے حسرت لئے دنیا سے رخصت ہوجاتے ہیں ۔ چنانچہ جب حنیفیت کی اصل شکل مفقود ہوگئی تو بعثت محمدی کے قریبی عہد میں عرب میں ایک

(۱) تفسیر روح المعانی جلد ۹ ص ۱۱۱ (۲) عجب نامہ ص ۴۹۰

(۳) اسی لئے مسعودی نے حنیفیت کی دو قسمیں کی ہیں ایک حنیفیت اول جو دعوت ابراہیمی قبول کرنے کے بعد صابیہ کا مذہب تھا اور دوسری حنیفیت ثانیہ جو بت پرستی اور شرک کے ہم معنی تھی ۔ (التنبیہ والاشراف ص۱۱۸)

طبقه پیدا ہوا جو بت پرستی اور مشرکانہ اعمال سے سخت بیزار اور متنفر ہوکر اصل حنیفیت یعنی دین ابراہیمی کی تلاش میں نکل پڑا - یہ طبقہ حنفا کا تھا - جو شخص بت پرستی سے جو قریش کا عام مذہب تھی، بیزار ہوکر توحید کا قائل ہوتا اور دین ابراہیمی کے گمشدہ راستہ پر چلنے کی کوشش کرنے لگتا تھا، قریش اسی کے متعلق « صبأ فلانٌ » کے الفاظ کہتے تھے اور چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس دین ابراہیمی کے داعی اور مجدد تھے، اس بنا پر قریش حضور کی نسبت بھی یہ جملہ بولتے تھے جیسا کہ ہم شروع میں لکھ چکے ہیں -

اس طبقہ میں ایک ممتاز شخصیت زید بن عمرو بن نفیل کی ہے جو حضرت عمر فاروق کے چچا زاد بھائی تھے - سیر و اسماء رجال کی کتابوں میں ان کے حالات درج ہیں - ان سے اندازہ ہوگا کہ یہ طبقۂ حنفا اپنے عقائد و افکار کے اعتبار سے عام عربوں سے کس درجہ ممتاز تھا - یہ نہ مشرک تھا، نہ یہودی، نہ نصرانی اور نہ مجوسی، توحید کا قائل تھا اور شرک سے بیزار اور اصل دین ابراہیمی کا جویا - چنانچہ زید بن عمرو بن نفیل جن کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات تو ہوئی تھی، مگر آپ کی بعثت سے پہلے ہی انتقال ہوگیا تھا، کسی شخص نے ان کے متعلق حضور سے سوال کیا تو فرمایا: « زید جاہلیت میں عبادت کرتا تھا - اسے ابراہیم الخلیل علیہ السلام کے دین کی طلب تھی - وہ توحید کا قائل تھا اور کہا کرتا تھا: میرا معبود ابراہیم کا معبود اور میرا دین ابراہیم کا دین ہے- وہ قریش کے ذبیحہ پر اعتراض کرتا اور کہتا تھا: اللہ نے بکری کو پیدا کیا، آسمان سے اس کے لئے پانی برسایا اور زمین سے چارہ اگایا اور پھر بھی تم ہو کہ غیر اللہ کا نام لیکر اسے ذبح کرتے ہو[1] - جو جانور غیر اللہ کے نام پر ذبح ہوتے تھے زید اسے نہیں کھاتے تھے - اس کے علاوہ بچوں کو زندہ درگور دفن کرنے کے سخت مخالف تھے - زید کو دین ابراہیمی کی طلب ہوئی تو اس جستجو میں وہ عراق و شام تک پہونچے - مگر کہیں اس کا سراغ نہ ملا - آخر حیرہ کے ایک شیخ نے بتایا کہ تم خود اہل بیت اللہ میں سے ہو - تم جسکی (دین حنیف) تلاش میں ہو اسے لیکر ایک نبی تمہارے ہی درمیان مبعوث ہونے والا ہے، وہ پیدا ہوچکا ہے اور اسکی نبوت کے آثار بھی ظاہر ہو رہے ہیں - زید کو اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی پیغمبری کا زمانہ دیکھنا نصیب نہ ہوا،

(۱) اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ ابن الاثیر ج ۲ ص ۳۷ - ۲۳۶ -

لیکن چونکہ وہ موحد تھے اور دین ابراھیمی کی طلب صادق رکھتے تھے اس لئے حضور نے ارشاد فرمایا: «زید قیامت کے دن اس طرح اٹھایا جائے گا کہ وہ خود ایک امت ہوگا»[۱] ۔

بہر حال جس عہد کا ہم ذکر کرچکے ہیں اس میں جب حنیفیت کی اصلی شکل و صورت مسخ ہوکر عقائد و افکار باطلہ کا معجون مرکب بن گئی تو چونکہ دین حنیف اصلاً حضرت ابراہیم کی ہی طرف منسوب تھا اس لئے حنیفیت کی مسخ شدہ صورت کے جس پہلو کا جو گروہ حامل تھا اس نے حضرت ابراہیم کی طرف بھی اس کا انتساب شروع کردیا ۔ چنانچہ جو لوگ مشرک تھے وہ شرک کو، جو یہودی اور نصرانی تھے انہوں نے یہودیت اور نصرانیت کو اور جو نوافلاطونیت (Neo Platonism) سے متاثر تھے وہ نوافلاطونی عقائد و افکار حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کرتے تھے ۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں بڑی شدت، تکرار و تاکید کے ساتھ ان تمام خیالات و افکار باطلہ کی تردید کرکے ان سب چیزوں سے حضرت ابراہیم کی برأت کی گئی ہے ۔ متعدد آیات اسی مضمون کی اوپر گذر چکی ہیں ۔ ان کے علاوہ اور بھی آیات ہیں ۔ ان کا سیاق و سباق ان کا نظم و نسق کلام یہ سب اس بات کی کھلی دلیل ہیں کہ ان کا مقصد در حقیقت ان خیالات کی پرزور تردید کرنا ہے جو امتداد روزگار اور مختلف داخلی و خارجی اسباب کے ماتحت دین حنیف اور خود حضرت ابراھیم کے متعلق لوگوں میں پیدا ہوگئے تھے اور جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے ۔ ان آیات کے علاوہ خود آنحضرت صلی اللہ وسلم نے بھی جب ضرورت ہوئی ان خیالات کی تردید فرمائی ہے ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن میں صابیہ سے مراد یہی حنفا ہیں تو ہر اسکی وجہ کیا ہے کہ ان لوگوں کو زیر بحث آیات میں صابیہ کے نام سے پکارا یا ہے اور ان کو حنفا نہیں کہا گیا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ عہد نبوت سے ا قبل یہ حنفا اچھی خاصی تعداد میں تھے لیکن انکی حیثیت جو کچھ بھی تھی انفرادی ۔ شخصی تھی اور انہوں نے کسی مذھبی فرقہ کی شکل اختیار نہیں کی تھی اگرچہ ستشرقین میں ڈاکٹر اسپرنگر کی رائے یہی ہے کہ حنفا ایک شریعت ثابتہ پر قائم تھے اور ی لئے ایک مستقل فرقہ کی حیثیت رکھتے تھے لیکن عہد حاضر کے نامور محقق ڈاکٹر

---

(۱) اسد الغابہ ج ۲ ص ۲۳۷

جواد علی نے اس خیال کی پرزور تردید کی ہے ۔ چنانچہ لکھتے ہیں :

« یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حنفا ایک رائے اور ایک دین پر تھے اور اس بنا پر وہ ایک ایسا ہی فرقہ تھے جیسا کہ یہودی اور نصاری ہیں ، بلکہ دراصل یہ حنفا متفرق قبیلوں کے چند افراد تھے جو کسی خاص ایک رشتہ سے وابستہ نہیں تھے ۔ البتہ ان سب میں یہ ایک بات مشترک تھی اور وہ یہ‌کہ یہ بت‌پرستی سے نفور اور اسکے منکر تھے اور اصلاح کے داعی تھے ۔ قرآن مجید کی جن آیات میں حنفا کا ذکر ہے ان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے »[1] ۔

پس جب حنفا مستقل فرقہ کی کوئی شکل نہیں رکھتے تھے تو جہاں قرآن مجید یہود ، نصاری اور مجوسی ایسے مستقل مذہبی فرقوں کا ذکر کر رہا تھا ، وہاں بلاغت کلام کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو اس نام سے پکارا جائے جو ان کا دیرینہ فرقہ‌وارانہ نام (یعنی صابیہ) تھا ، اور یہ بلا شبہ جیسا کہ قرآن سے ظاہر ہوتا ہے حضرت ابراہیم کے اصل دین حنیف‌کے قائل ہونے کے باعث موحد اور اہل کتاب تھے ۔

آخر میں اتنا اور عرض کردینا ضروری ہے کہ جب دعوت محمدی کا غلغلہ بلند ہوا تو جس طرح یہود اور نصاری میں جو خوش نصیب اور سعادت‌مند تھے ، انہوں نے اس پیغام کو لبیک کہا اور دل و جان سے قبول کیا مگر جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اپنی ضد پر جمے رہے اور گمراہی سے نجات نہیں پا سکے ۔ اسی طرح حنفا کے اس گروہ میں بھی دین و دنیا کی فلاح جن کے مقدر میں تھی انہوں نے اسلام کی دعوت کو قبول کیا اور جس گوہر مقصود کی جستجو میں یہ سرگردان تھے اسے پا لیا ۔ لیکن امیۃ بن ابی الصلت جس کی نسبت اسکے اشعار دیکھکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا :

آمن لسانه و كفر قلبه،[2] — اس کی زبان ایمان لائی ہے اور اسکے قلب نے کفر کیا ہے ۔

یہ اور اس جیسے اور بعض حنفا جن کی قسمت میں یہ سعادت نہیں تھی وہ اس سے

(۱) تاریخ العرب قبل الاسلام ج ۵ ص ۵۹

(۲) صحیح مسلم کتاب الشعر۔

محروم ہی رہے ۔ اسی بنا پر قرآن کی صابیہ والی آیات میں ان لوگوں کو یہودی و نصاری کے دوش بدوش ذکر کرکے فرمایاگیا ہے کہ ان لوگوں میں سے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آئیں گے (یعنی دعوت محمدی قبول کرلیں گے) اور اعمال صالحہ کرینگے ان کا اجران کے رب کے پاس ہوگا ۔ ان پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے ۔

اقبال کا انسان کامل اور اسلامی تہذیب کی روح

از

ڈاکٹر غلام عمر خاں،٭ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

[۲]

مغرب جدید کا مسلک

عالم محسوس کی دوگونہ مزاحمت:

حیات انسان کے ارتقا کی راہ میں مادہ یا فطرت کی قوتیں دوگونہ مزاحمت پیش کرتی ھیں - پہلی مزاحمت تو وہ ھے جو ان قوتوں کے عدم علم کے سبب پیش آتی ھے - یہ وہ مزاحمت ھے جس سے نفی حیات کے مسالک میں گریز کیا گیا ھے اور ترک مادہ کو مستحسن قرار دیا گیا ھے - دوسری مزاحمت وہ ھے جو ان قوموں کے علم کے بعد پیش آتی ھے - دوسرے الفاظ میں جب انسان مادی قوتوں سے ربط پیدا کرتا ھے تو دو نتائج پیش آسکتے ھیں - ایک یہ کہ انسان مادہ کو تسخیر کرتے ہوئے شخصیت کے اعلیٰ جوہر کا اثبات کرے جو مسلک اسلام کی تعلیم ھے - دوسرے یہ کہ خود مادی قوتوں کی کشش انسان کو مغلوب کرلے اور وہ اسکے افسوں میں گرفتار ھوکر رہ جائے - اقبال کے نزدیک مغرب جدید کی تہذیب (Culture) موخرالذکر خیال کی نمائندگی کرتی ھے -

جب انسان مادہ سے ربط پیدا کرتا ھے تو اسکے باطن میں دو مخالف قوتوں کا تصادم واقع ھوتا ھے اور ایک کشاکش کی ابتدا ھوتی ھے - ایک جانب اسکی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ھوتا ھے جو اسکی حقیقی ھستی یعنی روح یا قلب ھے جسکی جستجو کا مقصود اصلی اقبال کے نزدیک عظمت و کمال کا منتہا (خدا) ھے، دوسری جانب انسان کی مادی ھستی ھوتی ھے یعنی شخصیت کا ادنی جوہر جس کے تقاضے مادی قوتوں سے علاقہ پیدا کرنے کے بعد پورے ھوجاتے ھیں، اور جس کے لئے روح کے نصب‌العین اور اس کے مقاصد میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی - انسان کی مادی

٭ پہلی قسط میں نام غلطی سے محمد عمر چھپ گیا تھا - ادارہ معذرت خواہ ھے -

ہستی ارتقائے حیات کی اس منزل پر پہنچ کر رک جانا چاہتی ہے - لیکن روح کے آگے ایک اعلیٰ‌تر اور وسیع‌تر فضا ہوتی ہے - وہ اس منزل کو کم نگاہی سے دیکھتی ہے اور آگے بڑھ جانا چاہتی ہے -

گفت تن درشو بہ خاک رہ گذر گفت جاں پہنای عالم را نگر

انسان کی مادی ہستی جو محض ایک ذریعہ تھی روح کے مقصد کے لئے، احتیاجات کے پورے ہوجانے پر اپنی حقیقی ہستی یعنی روح اور اسکے مقصود کو فراموش کردیتی ہے[1] -

از فسونش دیدۂ دل نابصیر روح از بے آبی او تشنہ میر

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے کچل دئے جانے کے بعد انسان کی مادی ہستی، روح یا حق کی گرفت سے آزاد ہوکر بے شمار بیرونی طاقتوں کا شکار ہوجاتی ہے، جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوہر سے ہوتا ہے - اسکی مثال اس ادنیٰ تنکے کی ہوجاتی ہے جسکو ہوا کا ہر معمولی جھونکا جدھر چاہتا ہے اُڑا لے جاتا ہے -

تا دل آزاداست آزاداست تن ورنہ کاہے در رہ باداست تن

حق کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے بعد باقی ماندہ انسان کا وجود شر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور اسکی ساری جد و جہد شر پر مبنی قرار پاتی ہے -

آنکہ حی لاٰ یموت آمد حق است زیستن با حق حیات مطلق است

ہرکہ بے‌حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس در ماتم او زار نیست

حیات کے اعلیٰ جوہر کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے سبب انسانی جد و جہد کی قوت ...رکہ، روح یا اس کی جستجو کا مقصود یعنی خدا کا تصور باقی نہیں رہتا، بلکہ محض ...سان کی مادی ہستی مقصود بالذات بن جاتی ہے اور اعلیٰ روحانی اقدار کا عشق اور ...دا سے مشابہہ بننے کے ولولے، سب فنا ہوجاتے ہیں - محض انسان کی مادی ہستی ...ی بہبود اور اسکے لئے بیش از بیش آسائشیں اور سہولتیں مہیا کرنا ساری انسانی جدوجہد نصب‌العین قرار پاتے ہیں -

---

[1] شخصیت انسانی کے اعلیٰ جوہر تک رسائی اقبال کی طرح نٹشے کا بھی نصب‌العین ہے - نٹشے کے نزدیک ...، سرشت انسانی کی ترکیب کچھ اس قسم کی ہے کہ اس کا ادنی جوہر اعلیٰ جوہر کو دھوکا دیتا ہے - » بقول زرتشت» ...، ایک نظم « بھاری‌پن کی روح » میں نٹشے کہتا ہے : « انسان کا دریافت کرنا مشکل کام ہے اور خود کی دریافت ...کل ترین - جہاں اکثر روح کے متعلق جھوٹ بولتی ہے - « یہ ہے کرتوت بھاری پن کی روح کا »
(بقول زرتشت ص ۲۴۶)

مغرب کا بنیادی موضوع ، انسان کی مادی ہستی:

مغرب جدید کی تہذیب کا زائیدہ انسان ، زندگی کو شخصیت کے اعلیٰ جوہر اور اس کے مقصود ، خدا ، کی اقدار میں نہیں ، بلکہ اسان کی مادی ہستی ، اور اس کی اختیاجات کی اقدار میں دیکھتا ہے ۔

آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست چشم او ینظر بنور اللہ نیست

مغرب میں انسان کی فکر و عمل کی ساری کاوشیں ، صرف انسان کی مادی ہستی کے گرد گھومتی ہیں - سارے علوم وفنون ، اور ان کی شاخ در شاخ تخصیص کا لامتناہی سلسلہ حکومت و سیاست ، جمہوریت ، آمریت ، یا اشتراکیت کے مختلف نظام ، حتیٰ کہ مذہب کے ادارے کو حسب ضرورت تشکیل و ترتیب ، غرض زندگی کے تمام اداروں کا بنیادی موضوع ، انسان کی مادی ہستی ہے ۔

علم و فن ، دین و سیاست عقل و دل زوج زوج اندر تلاش آب و گل

نفی حیات کی تعلیم دینے والے مسالک کے برخلاف ، مغرب جدید کے مسلک میں حیات انسانی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ، عالم محسوس ، کا اثبات کیا گیا ہے ، اور فطرت کی قوتوں کا علم حاصل کرنے اور اس طرح ان قوتوں پر قابو پانے کی کوشش کی گئی ہے ۔ لیکن مغرب ، عالم محسوس کی موخرالذکر مزاحمت کے مقابلے میں مغلوب ہوجاتا ہے ، اور مادہ کی کشش اس کی تسخیر کرلیتی ہے ۔

مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم اور ان قوتوں پر تصرف کی بدولت ، مغرب جدید کا انسان ، اقبال کے الفاظ میں شخصیت کے اہم مقام « نارخودی » تک رسائی حاصل کرلیتا ہے ۔ « نارخودی » « قاہری » یا قوت کا ظہور (Phenomenon) حیات کا ایک نہایت اہم ظہور ہے ۔ یہ وہ مقام ہے جسکی بدولت عالم پر حکومت کی جاتی ہے اور چیزوں کے وجود و عدم پر فیصلے صادر کیے جاتے ہیں ۔ اسلام کے نصب العینی مرد مومن کی طرح مغرب کا انسان بھی حیات کے اس مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے ۔ لیکن اس منزل پر پہنچ کر یہ دشوار تر مسئلہ پیش آتا ہے ، کہ قاہری کی اس شمشیر کو (جسکی ہر جنبش چیزوں کے وجود و عدم کا یکبارگی فیصلہ کردیتی ہے) حیات کی اس انتہائی قیمتی امانت کو کس قوت کے سپرد کیا جائے ۔ اسلام کے نزدیک صرف روح یا حق کی قوت ، یعنی انسانی شخصیت کا اعلیٰ جوہر ، اس زبردست ذمہ‌داری کا امین ہوسکتا ہے ۔

غیر حق یا غیر روح اس قیمتی امانت کا بوجھ نہیں سنبھال سکتا ۔ جب قاھری کی عنان غیر حق کے ھاتھوں میں چلی جاتی ھے' (یعنی ایسے اقدار کے ھاتھوں میں جن کا تعلق شخصیت کے ادنیٰ جوھر سے ھوتا ھے، مثلاً قومیت اور وطنیت، یا رنگ و نسل کی اقدار) تو نظام عالم میں زوال (decay) پیدا ھوجاتا ھے، خیر اور حق کا خاتمہ ھونا شروع ھوتا ھے اور شر اور باطل کی قوتیں عالم پر اپنا سکہ جمانے لگتی ھیں ۔

زیر گردوں آمری از قاھری　　قاھری از ما سواللہ کافری

قاھری کے اھم ظہور اور اس امانت کے صحیح مصرف کی اقبال نے «اسرار خودی» میں اس طرح صراحت کی ھے :

با توانائی صداقت توام است　　گر خود آگاھی ھمیں جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است　　شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر مایہ‌دار از قوت است　　دعوی او بے نیاز از حجت است
باطل از قوت پذیر و شان حق　　خویش را حق داند از بطلان حق
از کن او زھر کوثر می شود　　خیر را گوید شرے، شر می شود
اے ز آداب امانت بے خبر　　از دو عالم خویش را بہتر شمر
از رموز زندگی آگاہ شو　　ظالم و جاھل ز غیر اللہ شو

علم کا جز اسلام اور مغرب کی تہذیبوں میں:

مادہ اور فطرت کی قوتوں کا علم، اسلامی تہذیب کی سرشت میں ایک «خیرکثیر» قرار دیا گیا ھے، اس لئے کہ وہ روح کے مقصود کے تحت استعمال کیا جاتا اور حق کے ایک حربے کی حیثیت سے عمل کرتا ھے، مغربی تہذیب کے ضمیر میں پہنچ کر، شرکی قوتوں کی مزید امانت کا باعث ھوتا ھے ۔ وہ حق کا نہیں بلکہ ابلیس کا حربہ ثابت ھوتا ھے - غیر حق کی رھنمائی میں، جہاں خیروشر اور حق و باطل کا امتیاز معدوم ھوتا ھے علم کی قوت، خونریزی اور غارت گری کا موجب ھوتی ھے ۔ اسلامی اور مغربی تہذیبوں میں علم کے جز کی جداگانہ حیثیتوں کی تشریح کرتے ھوئے اقبال کہتے ھیں :

علم اشیا خاک ما را کیمیاست　　آہ در افرنگ تاثیرش جداست
عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت　　چشم او بے نم دل او سنگ و خشت
علم ازو رسواست اندر شہر و دشت　　جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت

دانش افرنگیاں تیغے بدوش در ہلاک نوع انسان سخت کوش
آہ از افرنگ و از آئین او آہ از اندیشۂ لا دین او
علم حق را ساحری آموختند ساحری نے کافری آموختند

شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی اور انسانی سیرت کا زوال :

مادی قوتوں پر تسلط و تصرف اور مادی تمول، اسلام کے نزدیک ایک ذریعہ ہے اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا، اور اسی حیثیت میں وہ خیر ہے ۔ فطرت کی قوتوں پر تصرف، اگر روح کے مقصد کے تحت نہ آئے، اور مقصود صرف انسان کی مادی ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں فراہم کرنا ہو تو ایسی صورت میں انسان مادہ کا محتاج، یا مادہ کا بندہ قرار پاتا ہے، جس کا انتہائی نصب‌العین مادی تمول ہوتا ہے ۔ شخصیت کے اعلیٰ جوہرکے فنا یا حق کی گرفت سے آزاد ہوجانے کے سبب سے انسان اعلیٰ اخلاقی اقدار سے عاری اور دوں طبع ہوجاتا ہے ۔ مادی تمول اور اعلیٰ اخلاق سے عاری قوت محض کا نصب‌العین، افراد اور قوموں کے درمیان ایک غیر صحت مند اور مفسدانہ کشمکش اقتدار پیدا کرنے کا باعث ہوتا ہے اور ایک ایسے معاشرہ کی پیدائش کا موجب ہوتا ہے، جسکی بنیادیں کھوکھلی ہوتی ہیں ۔ چالاکی، دھوکا اور فریب، لوٹ کھسوٹ، غرض نکمی، دوں نہاد اور غلامانہ ذہنیت، افراد اور قوموں کا دستورالعمل قرار پاتی ہے[1] ۔

مال را گر بہر دین باشد حمول «نعم مال صالح» گوید رسول
گرنداری اندریں حکمت نظر تو غلام و خواجۂ تو سیم و زر
تا ندانی نکتۂ اکل حلال بر جماعت زیستن گردد وبال
آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست چشم او ینظر بنوراللہ نیست
او نداند از حلال و از حرام حکمتش خام است وکارش نا تمام
اُمتے بر اُمتے دیگر چرد دانہ ایں می کارد آں حاصل برد

[1] نٹشے کے نظریہ عزم اقتدار (will to power) کے متعلق بعض اوقات یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ برادی یا اجتماعی حیثیت سے کمزور افراد یا قوموں کے استحصال اور ضعیفوں پر ظلم کی تعلیم ہے ۔ نٹشے کے یہ کی روح اسکے بالکل برعکس ہے ۔ کمزور کے ہاتھ سے روٹی چھین لینا، نٹشے کے نزدیک بھی اسی قدر ذلیلانہ اور کرگسانہ اخلاق کا مظہر ہے، جیسا کہ اقبال کے نزدیک (ملاحظہ ہو بقول «زور تشت» کی نظم «پرانی اور جدولیں» ۲۱ جس کا ایک اقتباس پیش نظر مضمون کی قسط اول میں دیا گیا ہے

از ضعیفاں ناں ربودن حکمت است　از تن شاں جاں ربودن حکمت است

شیوۂ تہذیب نو آدم‌دری است　پردۂ آدم‌دری سوداگری است

مغرب جدید کی اس کرگسانہ تہذیب کے برعکس، اسلام کے نزدیک شخصیت کا احترام تہذیب کی بنیاد ہے ۔ قرآن کی نظر میں انسان، «عبد خدا» کی حیثیت سے ایک آزاد شخصیت کا امین ہے، اور خدا کے سوا کسی اور قوت کے آگے نہ جواب‌دہ ہے، نہ سر جھکانے کے لیے پیدا ہوا ہے ۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :

بر تر از گردوں مقام آدم است　اصل تہذیب احترام آدم است

«لا الہ الا اللہ» کا اصول، انسان کو تمام خارجی بندشوں اور غلامی سے نجات دلاکر ایک آزاد شخصیت بخشتا ہے اور عبد خدا کو اپنی خودی‌کی مکمل سود کا موقع فراہم کرتا ہے ۔ کوئی انسان خداکے سوا اور کسی کے آگے نہ جھکے ۔ اقبال کے نزدیک یہی نکتہ شرع اسلامی کا بنیادی اُصول ہے ۔

کس نگردد درجہاں محتاج کس　نکتۂ شرع مبیں ایں است وبس

پس وحی حق جو اقبال کے الفاظ میں «سود و بہبود ہمہ»[1] (Good of all) کے اصول پر مبنی ہے، اخلاق کے ایک اعلی اور شریفانہ تصور کے ذریعہ، (جو صاحبان خودی کے شایاں ہے) تمام بزدلانہ، «کرگسانہ» اور «کفن دزدانہ» اخلاق کو جو خودی یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کی نفی کرتے ہیں، حلال و حرام کے ممیز خط فاصل کے ذریعہ قابل امتیاز کردیتی ہے ۔ پیغمبر اسلام کا یہ ارشاد «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» (میں نہایت اعلیٰ اخلاق کے اتمام کے لئے بھیجا گیا ہوں) اعلیٰ اور شریفانہ اخلاق کے اسی نصب‌العین کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ شریفانہ اخلاق کا یہ تصور، جہاں افراد کی خودی کی تکمیل و تربیت میں معاون ہوتا ہے وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے معاشرہ کی اساس قائم کرتا ہے جسکی بنیادیں غیر متزلزل ہوتی ہیں ۔

گر جہاں داند حرامش را حرام　تا قیامت پختہ ماند ایں نظام

پس مغرب جدید کے مسلک میں، علوم طبعی کے ذریعہ فطرت کی قوتوں پر تسلط حاصل کرکے حیات کے قاہرانہ مقام تک رسائی تو حاصل کی گئی ہے لیکن شخصیت کے

---

[1] وحی حق بینندۂ سود ہمہ　درنگاہش سود و بہبود ہمہ

اعلیٰ جوہر روح یا حق سے انحراف کرکے مغرب، انسان کی مادی ہستی کو اپنی ساری مساعی کا نصب‌العین قرار دیتا ہے ۔

بدھ مت اور عیسائیت کے ضمیر کی تحلیل کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ یہ مذاہب، حیات کے قاہرانہ مقام تک بھی رسائی حاصل نہیں کرسکتے ۔ اقبال کے نزدیک روح کے اثبات، یا اقلیم قلب تک رسائی کے لئے، پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اپنی شخصیت کے جلال سے آگاہ اور باخبر ہو، اس کے بعد وہ شخصیت کے اعلیٰ جوہر تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، جو اقبال کے الفاظ میں «جمال» یا «دلبری» کی منزل ہے ۔

تا نہ گیری از جلال حق نصیب　　ہم نیابی از جمال حق نصیب

ابتداے عشق و مستی قاہری　　انتہاے عشق و مستی دلبری

وہ «دلبری» جسکی ابتدا «قاہری» سے نہ ہو، یا وہ روحانیت جو مقرون (Concrete) پر تسلط کے ذریعہ حاصل نہ کی گئی ہو، اقبال کے نزدیک محض شعبدہ گری یا مکرو فسون ہے ۔ اسی بنا پر انہوں نے شیروگوسفند والی تمثیل میں نفی حیات کے مسالک کی تصوریت کو صحت‌مند روحانیت نہیں بلکہ کمزور طبائع کی ایک پوشیدہ چال قرار دیا ہے ۔

مغرب جدید کی روح اور عیسائیت اور بدھ‌مت کی روح میں فرق یہ ہے کہ ایک روح کی آواز کے ساتھ بددیانتی کرتا ہے، اور دوسرا خودی کی نفی کرتا ہے ۔ اقبال اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں :

نہ ایشیا میں نہ یورپ میں سوز و ساز حیات
خودی کی موت ہے یہ اور وہ ضمیر کی موت

بالفاظ دیگر ایک «نارخودی» تک رسائی حاصل نہیں کرتا، اور دوسرا «نورخودی» سے محروم رہتا ہے ۔ غرض ان دونوں کی سرشت میں خودی کے دو اہم عناصر کو پامال کیا گیا ہے ۔

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلاے جذام

لیکن اسلام کی سرشت میں، مغرب، عیسائیت اور بدھ مت کے خلاف، خودی کے دو اہم عناصر کا امتزاج پیدا ہوگیا ہے ۔ اسلام «نورخودی» کے اثبات اور اس کی بقا کے لئے «نارخودی» کو ناگزیر سمجھتا ہے ۔

روح اسلام کی ہے نورخودی نارخودی　　زندگانی کے لئے نارخودی نور و حضور

حکمت کلیمی ، حکمت فرعونی اور حکمت گوسفندی :

اس طرح علم حق (نورخودی) اور قوت (نارخودی یا قاهری) ، شخصیت کے ان دو جوهروں کے مختلف باهمی تعلق کے پیش نظر ، اقبال کے نزدیک ، مختلف انداز فکر کے تین نظام پیدا هوتے هیں -

(۱) ایک وہ نظام هے جس میں حیات اپنے قاهرانه مقام تک رسائی حاصل کرتی هے ، اور پهر حق کے تابع هوکر قاهری کا اظهار کرتی هے - مختصراً اس نظام کو « قاهری حق کی رهبری میں » کہا جا سکتا هے -

(۲) دوسرا وہ نظام هے جس میں حیات اپنے قاهرانه مقام تک رسائی تو حاصل کرسکتی هے ، لیکن غیر حق کے تابع هوکر قاهری کا اظهار کرتی هے - اس نظام کو « قاهری غیر حق کی رهبری میں » کہا جاسکتا هے -

(۳) تیسرا وہ نظام هے جس میں حیات اپنے قاهرانه مقام تک بهی رسائی حاصل نہیں کرتی اور ایک ایسی تصوریت کا سهارا ڈهونڈه کر رہ جاتی هے جو خود اسکی بیماری اور فساد طبع کی زائیدہ هوتی هے -

اول‌الذکر نظام کی روح کو اقبال نے « حکمت کلیمی » کہا هے - (کلیم کے قاهرانه مقام کو سمجهنے کے لئے فرعون کے تعلق سے ان کے رویه اور چوب کلیمی کو ملحوظ رکهنا ضروری هے) اور دوسرے کو « حکمت فرعونی » - تیسرے نظام کی روح کو ، جس کا ذکر انهوں نے شیر و گوسفند والی تمثیل میں کیا هے ، « حکمت گوسفندی » کہنا چاهئے -

مغرب جدید کی تهذیت ، شخصیت کے اعلیٰ جوهر کے ساتھ بد دیانتی پر مبنی هے ، اس لئے اقبال کے نزدیک یه تهذیب کهوکهلی بنیادوں پر قائم هے - شخصیت کے اعلیٰ جوهر کے ساتھ بددیانتی کے سبب سے اس تهذیب کا باطن یا ضمیر ناپاک هے -

اهل نظر هیں یورپ سے نومید ان امتوں کے باطن نہیں پاک

ضمیر کی ناپاکی کے سبب مغرب جدید کی ساری جد و جهد اور اس کی ساری مساعی اقبال کے نزدیک مکروفن کی حیثیت رکهتی هیں ، جن کی اساس میں روح کے ساتھ بد دیانتی پائی جاتی هے - اس تهذیب کا زائیدہ انسان فطرت کی بیرونی قوتوں کا علم تو حاصل کرتا هے ، لیکن خود اپنی شخصیت کے حقیقی مضمرات سے بےخبر رهتا هے - اس کی شخصیت کی گهرائیوں میں جهاں روح کچلی پڑی هوتی هے ، رہ رہ کر ایک جنبش پیدا هوتی

ہے - روح کی آرزوئیں کسمساتی ہیں - لیکن مادہ کی کشش ان پر غلبہ حاصل کرلیتی ہے
اور اسکو روندتے ہوئے گذر جاتی ہے - انسان کی مادی ہستی کی عارضی بقا اس
تمام تر جد و جہد کا موضوع ہوتا ہے - لیکن وہ اپنی روحانی ہستی کے ذریعہ لافانی ہوج
اور اپنے مختصر عرصۂ حیات کے پیچھے بے شمار زمانے چھوڑ جانا ، نہیں جانتا - اس کی سار
تگ‌ودو بس اسی خاطر ہے کہ انسان کی مادی ہستی کے لئے بیش از بیش سہولتیں او
آسائشیں فراہم کرسکے اور اس کی جان ہمیشہ اس خوف سے عذاب میں رہتی ہے
کہیں اس مادی وجود کی موت کا لمحہ آ نہ پہنچے :

حکمت ارباب کیں مکر است و فن　　مکروفن ، تخریب جان تعمیر تن
حکمتے از بند دیں آزادۂ　　از مقام شوق دور افتادۂ
قوت فرمانروا معبود او　　در زبان دین و ایماں سود او
وائے قومے کشتۂ تدبیر غیر　　کار او تخریب خود تعمیر غیر
می شود در علم و فن صاحب نظر　　از وجود خود نہ گردد باخبر
نقش حق را از نگین خود سترد　　در ضمیرش آرزو ہا زاد و مرد
ہر زماں اندر تلاش ساز و برگ　　کار او فکر معاش و ترس مرگ

اسلام اور عالم محسوس :

پس اقبال کے نزدیک شخصیت انسانی کی نشو و نما کا انحصار اس پر ہے کہ
انسان راہ حیات کی سب سے بڑی مزاحمت ، عالم محسوس یا فطرت کی قوتوں سے علاقہ
پیدا کرے ، مظاہر فطرت کا علم حاصل کرکے ان کی تسخیر کرے ، اور ان قوتوں کو
اپنی ذات میں جذب کرے - اقبال کا مرد کامل مادی قوتوں کی تسخیر اس لیے کرتا ہے
کہ یہ قوتیں روح کے مقصد کی راہ میں ایک ذریعہ کی حیثیت سے اس کی معاون و
مددگار ہوں - مادہ یا فطرت کی قوتوں کو وہ اپنے ایک خادم کی حیثیت سے
استعمال کرتا ہے ، وہ ذاتی حیثیت میں ان کا محتاج نہیں ، اور مادہ میں اس کے لیے کوئی
کشش نہیں - مرد کامل مادہ کی تسخیر کرتا ہے ، لیکن اُس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا
ہے - اس طرح فطرت کی قوتوں سے مستحکم ہوکر ، وہ اقلیم قلب یا روح کا اثبات کرتا
ہے - دوسرے الفاظ میں وہ « نارخودی » کے واسطے سے « نورخودی » تک رسائی حاصل
کرتا ہے - روح کا نصب العین کبریا ہے - انسان اس کا قرب اس طرح حاصل کرسکتا ہے

کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش خدائی اخلاق و اوصاف پیدا کرے۔ اور خدا کے سب سے بڑے وصف تخلیق سے متصف ہوکر تکوین عالم میں خدا کا آلۂ کار بنے -

قوت اور حق ایک دوسرے کا تتمہ ہیں:

«نور خودی» اور «نارخودی» یا حق اور قوت، انسانی شخصیت کے دو اصول ایک دوسرے کا تتمہ ہیں۔ «نارخودی» سے عدم استحکام کے بغیر «نورخودی» کا ادعا مکرو فسوں ہے - اور «نورخودی» سے محروم رہ کر «نار خودی» کا اثبات، جہل محض - شخصیت کے ان دونوں اصولوں کا اثبات خودی کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے - اور انسان توسیع خودی کے ذریعہ جس قدر زیادہ عالم کے نظم و نسق میں ترتیب و توافق پیدا کرے گا، اسی قدر وہ انائے اعظم سے مشابہ اور اس سے قریب تر ہوتا جائے گا -

شخصیت انسانی کے نمو و ارتقا کا یہی طریق عمل، اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کی روح ہے - اور مادّہ یا فطرت کی قوتوں کے تعلق سے اسی فاتحانہ، لیکن بےنیازانہ رویہ (Attitude) کو اقبال نے «فقر» سے موسوم کیا ہے - «ضرب کلیم» میں «اسلام» کے عنوان سے، وہ عالم گیری صداقت کی حامل اس روح کی، اس طرح صراحت کرتے ہیں -

روح اسلام کی ہے نور خودی نار خودی　　زندگانی کے لیے نار خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصل نمود　　گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور
لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر　　دوسرا نام اسی دین کا ہے «فقر غیور»

اسلامی تہذیب کی روح یا فقر کے اس تصور میں، قوت و اقتدار کے عنصر کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے «سلطانی» کے عنوان سے اقبال لکھتے ہیں:

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے　　وہ فقر جس میں ہے پوشیدہ روح قرآنی
خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی　　یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار　　اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی
کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو　　کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

اسلام وہ نظریۂ حیات ہے، جو انسان کو تمام معبودوں، اور تمام خداؤں کی غلامی سے آزاد کرکے، عظمت و کمال کے ایک منتہیٰ کو، اس کا نصب‌العین قرار دیتا ہے، اور اس طرح ہر فرد کو شخصیت یا خودی کی مکمل نمود، یعنی مرد کامل

کا مرتبہ حاصل کرنے کا مساوی موقع فراہم کرتا ہے ۔ دوسرے الفاظ میں اسلامی تہذیب وہ طریق عمل (Process) ہے جس کے ذریعہ شخصیت انسانی کی مکمل کشاد عمل میں آتی ہے ، جس کی بدولت جوہر انسانی ، جو لامتناہی توانائی کا حامل ہے ، ایک زبردست دھماکے کے ساتھ پھٹ پڑتا ہے ۔ اس لیے اقبال کے نزدیک « ہر صحیح مومن فوق الانسان (Superman) ہے » اور «اسلام وہ بہترین سانچہ ہے جس میں فوق الانسان ڈھلتے ہیں»[1]

اسلام اور مسلک تصوف :

اسلامی تہذیب کی روح ، یا فکر کا یہ تصور ، عہدوسطیٰ میں صوفیائے اسلام کے پیش کردہ تصور فقر سے مختلف ہے ۔ اقبال نے صوفیہ سے اکثر امور میں جہاں سخت اختلاف کیا ہے ، اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے صوفیائے اسلام نے اسلامی افکار کو یونان ، ایران اور ہند قدیم کے افکار کے زیراثر ، بعد الطبیعات اور الٰہیات کے منظمہ نظاموں کی شکل دینے کی کوشش میں اسلام کی حقیقی روح کو اس درجہ نظر انداز کیا ہے کہ نظریہ اسلام سے متعلق ان کی تفسیر و تعبیر ، اکثر صورتوں میں حقیقی اسلامی روح کی تردید و تنسیخ کردیتی ہے ۔ چنانچہ ابن عربی کی «فصوص الحکم» سے متعلق اقبال نے ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے[2] ۔

یہاں اس امر کی صراحت ضروری ہے کہ اقبال نے صوفیہ اور مسلک تصوف پر بہ حیثیت مجموعی جو اعتراضات عائد کئے ہیں اس کی ضد میں ایسے اکابر صوفیہ شامل نہیں ہیں ، جن کے افکار و تعلیمات اسلامی بصیرت سے منور اور حقیقی اسلامی روح سے معمور ہیں ، اور جس کی ایک عظیم المرتبت مثال رومی میں ملتی ہیں ۔

اقبال نے ایک ایسے مسلک کی حیثیت سے جو تجربہ قلب کا اثبات کرتا ہے ، تصوف کے جواز پر استدلال کیا ہے ۔ لیکن مروجہ اسلامی تصوف نے جس آب و ہوا میں پرورش پائی ہے ، اور جو روح اسکی رگ وپے میں سرایت کرگئی ہے ، وہ اقبال کے نزدیک غیر اسلامی ہے ، اور نفس اسلام کی تردید کرتی ہے ۔ اقبال کا اشارہ تصوف کی اسی شکل کی طرف ہے جب وہ کہتے ہیں « تصوف کا وجود سر زمین اسلام پر ایک اجنبی پودا ہے ، جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے »[3] ۔

---

۱ ملفوظات اقبال ، ص ۱۷۶

۲ دیباچہ اسرار خودی (اشاعت اول) سنہ ۱۹۱۴ء

۳ مکاتیب اقبال ص ۴۴

اقبال کے نزدیک مذہبی حیات کو بہ حیثیت مجموعی تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے - پہلا دور اعتقاد کا ہے، دوسرا فکر کا اور تیسرا انکشاف (Discovery) کا - پہلے دور میں مذہبی زندگی نظم و ضبط کی ایک شکل کی حیثیت سے پیش ہوتی ہے جسے فرد یا قوم کو ایک غیرمشروط حکم کے طور پر (حکم کے حقیقی مضمرات کو سمجھے بغیر) قبول کرنا پڑتا ہے - یہ نقطۂ نظر قوم کی سیاسی اور سماجی زندگی میں اہم نتائج پیدا کرتا ہے - لیکن فرد کی باطنی نشو و نما اور انفرادی ارتقا کے نقطۂ نظر سے اس کی زیادہ اہمیت نہیں - دوسرے دور میں اس نظم و ضبط اور اس کی سند کے مآخذ کا عقل و فکر کے ذریعہ تعقل کیا جاتا ہے - اس دور میں مذہبی زندگی اپنی اساس ایک قسم کی مابعدالطبیعات میں تلاش کرتی ہے - تیسرا دور وہ ہے جس میں مابعد الطبیعات کی جگہ نفسیات لےلیتی ہے اور یہاں پہنچ کر مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہ راست تعلق پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہے - یہی وہ دور ہے جہاں فرد مذہب کے واسطے سے قوت و حیات کو شخصی طور پر اپنے اندر جذب کر کے ایک آزاد شخصیت حاصل کرلیتا ہے -

مذہبی زندگی کے موخرالذکر درجے کی حیثیت سے اقبال تصوف کے قائل ہیں - لیکن اسلام میں مروجہ تصوف کے مسلک سے اقبال کا اختلاف اس کی روح کے سبب سے ہے، بہ حیثیت ایک ادراہ کے نہیں - اپنے ایک لکچر میں مذہبی زندگی کے اسی دور کی تشریح کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

> « تیسرے دور میں نفسیات مابعدالطبیعات کی جگہ لے لیتی ہے اور مذہبی حیات حقیقت مطلق سے براہ راست ربط پیدا کرنے کے حوصلوں کی نشو و نما کرتی ہے - یہی وہ مقام ہے جہاں مذہب قوت و حیات کے شخصی انجذاب کا مسئلہ ہوجاتا ہے اور فرد آزاد شخصیت حاصل کرلیتا ہے، لیکن قانون کی بندشوں سے نجات حاصل کر کے نہیں، بلکہ قانون کے اساسی سرچشمے کی خود اپنے شعور کی گہرائیوں میں یافت کی بدولت . . . . . . اس بحث میں میں نے مذہب کا لفظ جس مفہوم میں استعمال کیا ہے، اس سے میری مراد مذہبی حیات کی نشو و نما کا یہی آخری رخ ہے - مذہب اس مفہوم میں تصوف کے

بد قسمت نام سے مشہور ہے جو حیات کی نفی کرنے والا اور
حقیقت گریز انداز فکر سمجھا جاتا ہے اور جو ہمارے عہد کے
بنیادی تجربی نقطۂ نظر سے براہ راست متصادم ہوتا ہے[1]» ۔

آیندہ سطور میں یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ مسلک تصوف سے اقبال کے اختلاف کی بنیاد کیا ہے ۔

اقبال نے اپنے کلام میں اپنے تصور فقر کا مقابلہ دو متضاد نظریات حیات سے کیا ہے - ایک ملوکیت ، اور دوسرا رہبانیت - موخرالذکر مسلک کو انہوں نے «خانقاہیت» اور «روباہیت» سے بھی موسوم کیا ہے - ملوکیت وہ ہے جس کی نمائندگی عہد حاضر میں مغرب کی تہذیب کرتی ہے ، یعنی «قوت غیرحق کی رہبری میں» - یہی چنگیز ، ہلاکو اور سکندر کا مسلک تھا ۔ رہبانیت اور خانقاہیت وہ ہے ، جس کے بدھ مت اور عیسائیت دو نمائندہ مذاہب ہیں ۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے عہد وسطی میں صوفیائے اسلام نے جس مسلک حیات کی تلقین کی ہے ، اور جس کے نمونے خود ان کی زندگیاں ہیں ، وہ اپنی باطنی روح اور اپنی تہذیبی قدر کے اعتبار سے حقیقی اسلامی روح کے مقابلے میں بُدھی اور عیسائی مسلک حیات سے زیادہ قریب ہے ۔ جیسا کہ صراحت کی گئی ہے ، اقبال کے نزدیک اقلیم قلب ، روح ، یا شخصیت کے اعلیٰ جوہر کے اثبات کی شرط یہ ہے کہ انسان مادہ یا فطرت کی قوتوں کے علم کے ذریعہ ان کی تسخیر پر قادر ہو اور اس طرح راہ حیات کی اس زبردست رکاوٹ کی بندشوں سے آزاد ہوجائے ۔

اے کہ از ترک جہاں گوئی ، مگو ترک ایں دیر کہن تسخیر او
راکبش بودن ، ازو وا رستن است از مقام آب و گل بر جستن است

مادہ یا فطرت کی قوتوں پر تسلط ، شخصیت کے قاہرانہ عنصر یا نارخودی کی تشکیل کا سبب ہوتا ہے ، جس کے بغیر اثبات روح کا رونما اقبال کے نزدیک مکر و فسوں کی حیثیت رکھتا ہے ۔ ان کے نزدیک شخصیت دو ایسے عناصر سے مرکب ہے ، جن میں بادی النظر میں کامل ہم آہنگی نہیں پائی جاتی - ان دو عناصر کے لئے ، جو حق اور قوت کی نمائندگی کرتے ہیں ، اقبال نے اپنے کلام میں روح اور بدن ، نور خودی اور نار خودی ، جمال اود جلال ، دلبری اور قاہری کے متقابل الفاظ استعمال کئے ہیں ۔ ان میں سے ہر

[1] ری کنسٹرکشن ص ۱۴۱

دو عناصر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں ۔ ان دونوں میں سے کسی ایک عنہ
کا نظرانداز کردیا جاتا، شخصیت میں فساد پیدا کرتا ہے؛ اور ایک ایسی تہذیب کی
پیدائش کا باعث ہوتا ہے جس کا زود فنا ہونا لازمی ہے چنانچہ بدھ مت اور عیسائیت
کے مسالک میں بدن، مادہ، یا قوت کی نفی سے جو انسان وجود میں آتا ہے، وہ انفرادی
اور اجتماعی دونوں حیثیتوں میں کسی بیرونی طاقت کی حفاظت کا محتاج ہے ۔ قوت و اقتدار
کی کشمکش کے عالمگیر ظہور میں قوت سے محروم خودی کا کچلا جانا، ایک حیاتیاتی اور
تاریخی حقیقت ہے ۔ کسی خارجی قوت کے سہارے کے بغیر ایسی تہذیب کا دیرپا ہو
تو کجا، بر قرار رھنا ھی دشوار ہے ۔ اس کے برعکس شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی
روح کی نفی اور محض بدن مادّہ، یا قوت کا اثبات (جیسا کہ مغرب جدید کا مسلک
ہے) جس تہذیب کی تشکیل کرتا ہے، اس کا زود فنا ہونا بھی یقینی ہے، کیونکہ اس
تہذیب میں قاہری یا قوت کا عنصر تو موجود ہے، لیکن اس کو قابو میں رکھنے والا کوئی
اصول یا کوئی قوت موجود نہیں ۔ (بجز اس کے کہ انسان رنگ و نسل، قومیت اور وطنیت کے
سے بے جان اور باطل اصنام کے ھاتھوں میں اس کی عنان دیدے) اس کا نتیجہ انفرادی
خودیوں اور اجتماعی خودیوں (قوموں اور نسلوں) کے لامتناھی باھمی تصادم کی صورت
میں رونما ہوتا ہے، جس کا علاج جمیعت اقوام سے ممکن ہوسکا، اور نہ ادارہ
اقوام متحدہ سے ممکن ہے ۔ متذکرہ دو مسالک کے برعکس، اسلامی تہذیب شخصیت کے
ان دونوں عناصر کی ایسی ہم آہنگی پر مشتمل ہے، کہ ایک عنصر دوسرے کی حفاظت
اور رہنمائی کرتا ہے ۔ اسلام سرشت انسان کے بادی النظر میں دو غیر متوافق عناصر میں
سے ایک کو حقیقت، اور دوسرے کو فریب، ایک کو خیر اور دوسرے کو شر قرار
دے کر نظر انداز نہیں کرتا؛ بلکہ شخصیت کی تکمیل کے لئے، دونوں کو ایک دوسرے
کا تتمہ اور ایک دوسرے کے لئے ضروری، اور ایک دوسرے کے حق میں خیر تصور
کرتا ہے ۔ یہی «احسن تقویم» کا راز ہے، جس سے عدم آگاھی افراد اور قوموں کو
قعر ظلمت میں رکھتی ہے:

روح اسلام کی ہے نور خودی نارخودی زندگانی کے لئے نار خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم یہی اصل نمود گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

شخصیت انسانی کی سرشت میں، قوت اور حق کے مقامات کی صراحت کرتے

ہوئے اقبال کہتے ہیں:

در ظلام این جہان سنگ و خشت — چشم خود روشن کن از نور سرشت

تا نہ گیری از جلال حق نصیب — ہم نہ گیری از جمال حق نصیب

ابتدائے عشق و مستی قاہری — انتہائے عشق و مستی دلبری

اسلام کی یہ مخصوص بصیرت جہاں فرد کے نقطۂ نظر سے خودمکتفی اور قابل توسیع شخصیت کی ضمانت دیتی ہے، وہیں جماعتی نقطۂ نظر سے ایک ایسے عالمگیر معاشرہ کی بنیاد قائم کرتی ہے، جس کے استقلال اور امن و سلامتی کو، حیات کے ان دونوں اصولوں کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہیں ہوسکتا۔ قرآن شادابی خوش‌حالی، ظہور حقیقت اور امن و سلامتی کی ضمانت دے کر، یقین دلاتا ہے کہ شخصیت انسانی کی تقویم جن اجزا سے کی گئی ہے وہ انتہائی مستحسن اجزا ہیں۔ یعنی شر کا کوئی جز اساسی طور پر انسان کی سرشت میں داخل نہیں ہے۔ لیکن وہ جو سرشت انسانی کی ماہیت سے متعلق دین کی اس بصیرت سے انکار کرتے ہیں، تباہی و بربادی کے غار میں ڈھکیل دئے جاتے ہیں۔ دین کی اس بصیرت سے انکار حیاتیاتی اور تاریخی حقیقتوں سے انکار ہے۔ دین کی یہی بصیرت و ہدایت، جو «سود و بہبود ہمہ» (Goud of all) کے اصول پر مبنی ہے، ثابت کرتی ہے کہ قانون الٰہی سارے قوانین میں بہترین قانون ہے اور خدا سارے حاکموں میں بہترین حاکم ہے:

« والتین والزیتون ٭ و طور سینین ٭ وهذا البلد الأمین ٭ لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم ٭ ثم رددنٰه أسفل سافلین ٭ الا الذین آمنوا و عملوا الصلحت فلهم أجر غیر ممنون . فما یکذبك بعد بالدین . الیس الله بأحکم الحکمین .»

قسم ہے انجیر کی اور زیتون کی اور طور سینین کی، اور اس امن والے شہر کی کہ ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے۔ پھر ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کردیتے ہیں، لیکن جو لوگ ایمان لائے اور اچھے اعمال کیے، تو ان کے لیے ایسا اجر ہے، جو کبھی منقطع نہ ہوگا۔ پھر کون سی چیز تجھے دین کے بارے میں متفکر بنا رہی ہے۔ کیا اللہ سب حاکموں سے بڑھ کر حاکم نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب، شخصیت کی سرشت میں قوت اور حق کے دو عناصر کا اثبات کرتی ہے' اور «نارخودی» اور «نورخودی» کے اس قوام سے خودی کی تشکیل ہوتی ہے - اسلامی تہذیب کی یہی وہ روح ہے، جو ایک طرف اس کو بدھ اور عیسائی تہذیب سے تو دوسری طرف قوت محض کے مسلک سے ممیز کرتی ہے۔ اسلام کی اس روح کا مقابلہ مسلک تصوف کی روح سے کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی　　تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار　　فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اس کو　　کہ ہے نہایت مومن خودی کی عریانی

اقبال کی نظر میں مسلک تصوف کا وہ پہلو جو فی‌الحقیقت روح اسلامی کی تنسیخ کرتا ہے، شخصیت انسانی کے ایک عنصر «نارخودی» «قاهری» قوت یا مادہ کو نظرانداز کردیا جانا ہے ۔ اور مسلک تصوف کی یہی وہ نمایاں خصوصیت ہے جسکی بنا پر اسلامی تہذیب بدھ اور عیسائی تہذیب سے ممیز و ممتاز قرار پاتی ہے -

اقبال کا مرد کامل اور صوفیہ کا نصب‌العینی انسان :

اقبال کا مرد کامل یا مرد فقیر' ایک صاحب خودی ہے جو شخصیت کے دونوں اہم عناصر «نارخودی» اور «نورخودی» سے بہرہ‌اندوز ہے ۔ وہ محض ایک صاحب دل خانقاہ نشیں نہیں بلکہ ایک صاحب دل حکمراں، ایک صاحب دل سالار ہے جسکے سجدوں میں روح کائنات جنبش کرتی ہے، اور جسکی تلوار شورش عالم کا خاتمہ کرتی ہے ۔ اقبال کے مرد کامل کے یہ نمونے خود آنحضرت صلعم کی زندگی میں اور صدیق اکبر' فاروق اعظم، حیدر کرار، اور جناب شبیر کی زندگیوں میں موجود ہیں - مسلک تصوف نے اعلیٰ مراتب کے عارفین کامل تو پیدا کئے ہیں لیکن اس مسلک سے حضرت عمر یا حضرت علی ایسے کوئی فاتح عالم اور خیبر کشا مرد کامل کی شخصیت پیدا نہ ہوسکی -

نٹشے نے انسانی عظمت کے تعلق سے ایک بڑی تلخ حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جب وہ لکھتا ہے :

« یہ ضروری نہیں کہ ایک انسان اعظم مرد بھی ہو، ہوسکتا ہے وہ
صرف ایک عورت ہو، مثلاً یسوع مسیح »[1]

یہ رائے جو بظاہر استہزا کا پہلو لیے ہوئے معلوم ہوتی ہے، شخصیت انسانی کی سرشت سے متعلق ایک گہری بصیرت کی حامل ہے، جو اپنے اخلاقی نتائج کے اعتبار سے اسلامی بصیرت سے مختلف نہیں ہے ۔ یہ رائے قوت کا اثبات کیے بغیر عظمت کا ادعا کرنے والے تمام مسالک پر صادق آتی ہے ۔ اقبال نے بھی اپنے بعض اشعار میں اسی حقیقت کی طرف لطیف اشارے کیے ہیں :

رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں

دلبری بے قاہری جادو گری   دلبری با قاہری پیغمبری

اسلامی تہذیب مادہ کی تسخیر، اور مادہ کی کشش سے غیر مغلوب اور بالا تر ہونے پر مشتمل ہے ۔ لیکن مسلک تصوف مادہ کی تسخیر کے پہلو کو بالکلیہ نظرانداز کرتا ہے ۔ مادہ یا فطرت کی قوتوں کا علم اور اس طرح عالم محسوس کی قوتوں پر قابو حاصل کرنا، مسلک تصوف کے مسائل سے خارج ہے ۔ وہ محض تجربہ قلب کی تخصیص کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے ۔ اس طرح شخصیت کے ایک عنصر کی تخصیص، اور دوسرے کو نظر انداز کردینا، شخصیت میں اسی نوع کا فساد پیدا کرتا ہے، جو بدھ اور عیسائی تہذیبوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے ۔ اقبال کے نزدیک عالم محسوس کے تعلق سے « مسلک تصوف کے اس رجحان نے اسلام کی سائنسی روح کو سخت نقصان پہنچایا ہے » « گوش و چشم کو بند کرنا، اور چشم باطن پر زور دینا »، اقبال کے نزدیک انحطاط طبع کی پیداوار ہے ۔[2]

معجزہ یا کشف و کرامات، حق و باطل کے امتیاز کا ذریعہ نہیں :

یہ امر کہ مسلک تصوف، اشیا کے سائنسی علم کے ذریعہ فطرت کی تسخیر کرنے

---

۱ کچھ اسی خیال کا اعادہ کرتے ہوئے کسی اور مقام پر نٹشے کہتا ہے :
« کسی شخص کے انسان اعظم ہونے سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرنے کے مجاز نہیں ہیں کہ وہ ایک مرد بھی ہے ۔ ہوسکتا ہے وہ محض ایک لڑکا ہو، یا تمام عہدوں کا ایک گرگٹ، یا ایک فسونگر لڑکی »
(دی جوائےفل وزڈم، ص ۱۹۷)

۲ ملفوظات اقبال، ص ۱۰۸

کی بجاۓ ، کشف و کرامات اور خرق عادت کے ذریعہ فطرت کی قوتوں کی تسخیر کرنے کے امکانات کا حامل ھے ۔ اقبال کے نزدیک اس مسلک کی صحت و صداقت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا ۔ کرامت ، بخشش اور اسی قبیل کی خرق عادت کو اگر ممکن الوقوع تسلیم بھی کرلیا جائے[۱] تو اس سے صحت و صداقت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ۔ اس خصوص میں اقبال رومی کے ہم خیال ھیں ، جن کے نزدیک معجزہ بھی نبوت کی دلیل نہیں ھے ۔ معجزہ اور استدراج میں جو فرق بیان کیا جاتا ھے ، وہ صرف اس قدر ھے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو ، معجزہ ھے ، اور جو غیر مسلم سے ظہور میں آئے استدراج ھے ۔ ایسی صورت میں مشکل یہ آپڑتی ھے کہ پیغمبر کی پہچان کا یہ طریقہ قرار پایا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ ھے کہ وہ پیغمبر سے صادر ہوا ۔ اس لئے رومی کے نزدیک معجزہ یا کشف و کرامات نہیں ، بلکہ ذوق سلیم یا وجدان صحیح ھی حق و باطل کے امتیاز کا حقیقی معیار ھے ۔ اس خیال کی رومی نے ایک بلیغ تشبیہ کے ذریعہ وضاحت کی ھے ، فرماتے ھیں ۔

تشنۂ را چوں بگوئی رو شتاب — در قدح آب است بستاں زود یاب
ہیچ گوید تشنہ کیں دعوی ست او — از برم اے مدعی مہجور شو
یا گواہ و حجتے بنما کہ ایں — جنس آب است و ازاں ماء معیں
یا بہ فعل شیر مادر بانگ زد — کہ بیا من مادرم ھاں اے ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار — تاکہ با شیرت بگیرم من قرار
در دل ھر امتے کز حق مزہ است — رو و آواز پیمبر معجزہ است
چوں پیمبر از بروں بانگے زند — جان امت در دروں سجدہ کند
زانکہ جنس بانگ او اندر جہاں — از کسے نشنیدہ باشد گوش جاں[۲]

نٹشے کی طرح رومی بھی دلیل و حجت اور منطق و استدلال کو نہیں بلکہ ایک صحت‌مند قلب کو جو رنج و علت سے پاک ہو ، حق و باطل کے امتیاز کی حقیقی کسوٹی سمجھتے ھیں ۔

چوں شود از رنج و علت دل سلیم — طعم صدق و کذب را باشد علیم[۳]

---

۱ اقبال نے خرق عادت کے ممکن الوقوع ہونے پر بھی شبہ ظاہر کیا گیا ھے ، ملاحظہ ہو ، ملفوظات اقبال ص ۱۰۸

۲ رومی، مثنوی معنوی ، ص ۱۸۰ ۳ مثنوی معنوی ، ص ۱۱

رومی کے نزدیک وہ ایمان جو محض معجزہ کے زیر اثر پیدا ہوا ہو، خلوص و صداقت سے عاری ہوتا ہے۔ معجزے تو اس لیے ہوتے ہیں کہ دشمن دب جائیں، قلب سلیم رکھنے والے انسان کے لیے صداقت کی خوشبو ہی سب کچھ ہے۔ معجزہ سے دشمن دب جاتا ہے لیکن دوست نہیں ہوسکتا۔ وہ شخص بھلا کب دوست ہوگا جو گردن پکڑ کر لایا گیا ہو۔

موجب ایمان نباشد معجزات بوے جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بہر قہر دشمن است بوے جنسیت سوے دل بردن است
قہر گردد دشمن اما دوست نے دوست کی گردد بہ بستہ گرد نے

رومی کے نزدیک معجزہ یا صاحب کرامات صوفی کا کمال اس میں نہیں کہ وہ دریا، سمندر، چاند، یا ستاروں کو متاثر کرے، اور اس طرح خوف کے واسطے سے انسان پر اثر انداز ہو، بلکہ پیغمبر یا ایک مرد کامل کا حقیقی معجزہ یا کرامات یہی ہے کہ وہ براہ راست انسان قلوب کی اس طرح قلب ماہیت کردے کہ شخصیت انسانی سے حیات کے سوتے پھوٹ نکلیں۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر یا عصا یا بحر یا شق القمر
گر اثر بر جاں زند بے واسطہ متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر جمادات آں اثر عاریہ است آں پی روح خوش متواریہ است
بر زند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چوں حیات

مرد کامل کا معجزہ:

رومی کے نقطۂ نظر سے ایک مرد کامل کا حقیقی معجزہ یہ ہے کہ وہ انسانی شخصیت کے حق میں، حیات بخش اور حیات آفریں ہو۔ اور یہی اعجاز اقبال کے نزدیک انسانی عظمت و کمال کا معیار ہے۔ ان کے نزدیک ایک عظیم‌الشان انسان یا ہیرو وہ ہے "جسکے اعمال و افعال نوع انسانی کے لئے چشمہ ہاے زندگی جاری کرنے والے ہوں"[1]۔

رومی کی طرح اقبال بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ شخصیت انسانی کی عظمت و کمال کا حقیقی معیار معجزات [illegible] کی حقیقی دنیا میں اس کی کرامات و معجزات [illegible] ضرور ہیں، لیکن دنیائے عمل
[illegible]

کرامات کے لئے ایک وسیع تر میدان فراہم کرتی ہے - عمل اور جدوجہد کے ذریعہ رونما ہونے والے معجزات کا اثر حقیقی، دیرپا، اور انقلاب آفریں ہوتا ہے۔ آنحضرت صلعم کی زندگی یا فاروق اعظم کی زندگی باطل کی قوتوں کے مقابلے میں عملی جد و جہد، اور حریفانہ کشمکش کی زندگی کا نمونہ پیش کرتی ہے ۔ وہ دنیاے عمل کے معجزات سے معمور ہے، نہ کہ صوفی کی طرح دنیاے وہم کے کشف و کرامات سے ۔ اقبال صوفی کو معجزات کی دنیا سے نکل کر، واقعات کی دنیا میں اپنے کشف و کرامات دکھانے کی دعوت دیتے ہیں :

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دنیا   مری نگاہ میں ہے حادثات کی دنیا
تخیلات کی دنیا غریب ہے لیکن   غریب تر ہے حیات و ممات کی دنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری   بلا رہی ہے تجھے ممکنات کی دنیا

حاصل یہ کہ مسلک تصوف کا شخصیت کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کردینا ایک ایسی تہذیب کی پیدائش کا باعث ہوتا ہے جو حقیقی اسلامی تہذیب کے مقابلے میں بُدھی اور عیسائی تہذیب سے زیادہ قریب ہے ۔ اقبال صوفیہ کے تصور فقر، ان کی الہیات اور ان کے فلسفہ و ادب کو، حقیقی اسلامی روح سے دور اور بدھ اور عیسائی روح سے زیادہ قریب سمجھتے ہیں :

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسم شبیری
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ دلگیری
ترے دین و ادب سے آرہی ہے بوے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالم پیری

« ضرب کلیم » میں اقبال « تصوف » کے عنوان سے اس مسلک میں قوت کے عنصر کے نظر انداز کردئیے جانے اور محض چشم باطن پر زور دینے اور اس طرح شخصیت یا خودی کے نامکمل رہ جانے پر تنقید کرتے ہیں ۔ مسلک تصوف نظری حیثیت سے تو لا الہ الا اللہ کے اصول پر ایمان رکھنے کا ادعا کرتا ہے لیکن وہ لا الہ کے قاہرانہ انکار کے حقیقی سوز سے محروم ہے ۔ واضح رہے کہ لا الہ، قوت کا ظہور ہے، اور الا اللہ حق کا اثبات۔

یہ حکمت ملکوتی، یہ علم لاہوتی   حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور   تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

مسلک تصوف کا خودی کے ایک عنصر قوت کو نظر انداز کردینا تشکیل خودی کے منافی ہے۔ قوت و اقتدار کی کشمکش کے عالمگیر حادثہ میں کوئی دوسری شے قوت کا بدل نہیں ہو سکتی۔

کر سکتی ہے بے معرکہ جینے کی تلافی اے پیر حرم تری مناجات سحر کیا
ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں میں اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

عبادت اور اسکی مختلف صورتیں اقبال کے نزدیک محیط کل خودی سے براہ راست ربط پیدا کرنے کا ذریعہ ہیں۔ عبادت دل کے راستے سے حقیقت کے عین (Nomenon) پر جھپٹنے کا نام ہے، اور یہ کشف روحانی پر منتہی ہوتی ہے[1] لیکن حقیقت کے مقرون پہلو تک رسائی کا ذریعہ، حواس اور عقل ہے، جو طبعی علوم اور فکر پر مشتمل ہے۔ اور شخصیت کے دوسرے عنصر یعنی قوت کی تشکیل کے لئے موخرالذکر ذریعہ بھی اتنا ہی اہم ہے جیسا کہ حقیقت کے باطنی پہلو تک رسائی کے لیے تجربۂ قلب۔ لیکن تصوف کے مسالک نے قوت کے عنصر کو نظر انداز کرکے حقیقی اسلامی تہذیب کی روح قبض کرلی ہے، اور اسلام کو بے جان نمازوں، رسمی اوراد و وظائف اور اسی قبیل کے دوسرے مشاغل کا، اور اسلامی الہیات کو فلسفہ کے پیچ در پیچ افکار کا، ایک ایسا مجموعہ بنادیا ہے، جس میں سود و بہبود ہمہ کے اصول پر مبنی ایک صحت مند اور طاقتور عالمگیر معاشرہ کے قیام کا حقیقی اسلامی مقصد فوت ہوگیا ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں سرڈینی سن راس کے مندرجۂ ذیل ریمارک، اسلام کی حقیقی روح سے متعلق، اقبال کے نقطۂ نظر کی صحیح تحسین پر مبنی ہے۔ "ماہنامہ اردو" کے اقبال نمبر کے لئے جو پیام موصوف نے بھیجا تھا، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلام کے مستقبل پر یقین رکھنے والے، اور پیغمبر اسلام کے معتقد صادق کی حیثیت سے، انھوں نے اپنے مسلک کو ارتقا سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی، اور بتایا کہ ان کی قوم کی پسماندگی تہذیبی اور سائنسی علوم کی اہمیت کا پورا اندازہ کرنے میں متساہل کے

۱۔ ری کنسٹرکشن، ص ۸۳

سبب ہے ۔ اور یہ کہ پیغمبر اسلام کے نصب العین، دینیاتی موشگافیوں
اور وجودی تصوف کی دھند میں نظر سے بالکلیہ اوجھل ہوگئے ہیں[۱] »

اقبال کی روح صوفی اور ملا کی اس تعبیر اسلام سے بغاوت کرتی ہے ۔ وہ ایک لطیف طنز کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ اسلام وہ ہے جسے سن کر خدا خود حیران ہے کہ میں نے ایسا پیام اپنے بندوں کے لئے کب بھیجا؛ جبریل پریشان ہیں کہ انہوں نے کب یہ پیغام، پیغمبر اسلام تک پہنچایا؛ اور روح مصطفوی حیرت میں ہے کہ میری تعلیم کیا تھی، اور اس کی تفسیر کیا ہے :

ز من بر صوفی و ملا سلامے — کہ پیغام خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت — خدا و جبریل و مصطفے را

ذیل کے متعدد اشعار میں بھی اقبال نے صوفی و ملا کے مسلک پر تنقید کی ہے، جو ان کی نظر میں روح اسلام کی نفی کرنے والا مسلک ہے :

اسی قرآں میں ہے اب ترک جہاں کی تعلیم — جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز — تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا — کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

تمدن تصوف شریعت کلام — بتان عجم کے پجاری تمام
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ امت روایات میں کھو گئی
لبھاتا ہے دل کو کلام خطیب — مگر لذت شوق سے بے نصیب
بیاں اس کا منطق میں سلجھا ہوا — لغت کے بکھیڑوں میں الجھا ہوا
وہ صوفی کہ تھا خدمت حق میں فرد — محبت میں یکتا، حمیت میں فرد
عجم کے خیالات میں کھو گیا — یہ سالک مقامات میں کھو گیا

انداز بیاں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے — شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات
یا وسعت افلاک میں تکبیر مسلسل — یا خاک کی آغوش میں تسبیح و مناجات
وہ مذہب مردان خود آگاہ و خدا مست — یہ مذہب ملا و جمادات و نباتات

---

۱. ماہنامہ "لاہور"، اقبال نمبر، اکتوبر ۱۹۳۸ء، ص ۱۴

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی آج ان خانقہوں میں ہے فقط روباہی

اے کہ اندر حجرہ ہا داری سخن نعرۂ لا پیش نمرودے بزن
این کہ می بینی نیرزد با دو جو از جلال لااله آگاه شو
ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست جملہ موجودات را فرمانروا ست

فقر مومن چیست تسخیر جہات بندہ از تاثیر او مولا صفات
فقر کافر خلوت دشت و در است فقر مومن لرزۂ بحر و بر است

گرفتم حضرت ملا ترش روست نگاہش مغز را نشنا سد از پوست
اگر با این مسلمانی کہ دارم مرا از کعبہ می راند حق اوست

بہ بند صوفی و ملا اسیری حیات از حکمت قرآن نگیری
بہ آیاتش ترا کارے جز این نیست کہ از یٰسین او آساں بمیری

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن ملا کی اذاں اور مجاہد کی اذاں اور
پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

صوفی اور ملا کی تعبیر اسلام ابلیس کی نظر میں:

ابلیس کی مجلس شوریٰ یہ فیصلہ دیتی ہے کہ عہد حاضر کے مسالک حیات میں اگر کسی مسلک حیات سے ابلیس کے نظام کو خطرہ ہے، تو وہ اسلام ہے۔ لیکن صوفی و ملا کی پیش کردہ اسلام کی رائج الوقت تعبیر، ابلیس اور اس کے مشیروں کے لیے باعث طمانیت ہے، کیونکہ وہ روح اسلامی کی نفی کرتی ہے۔ ابلیس کا ایک مشیر، صوفی و ملا کی «سوز لااله» سے محرومی، اور اسلامی الہیات میں روح اسلام کے فقدان پر اپنی خوشنودی کا اظہار کرتا ہے اور اس کو کارپردازان ابلیس کی سعی پیہم کا نتیجہ قرار دیتا ہے:

یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج صوفی و ملا، ملوکیت کے ہیں بندے تمام
طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں «علم کلام»

ہے طواف و حج کا ہنگامہ گر باقی تو کیا　　کند ہوکر رہ گئی مومن کی تیغ بے نیام
کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمان جدید　　« ہے جہاد اس دور میں مرد مسلماں پر حرام»

ابلیس جو حق کا دانائے راز دشمن ہے، اسلامی الٰہیات اور اسلامی علوم و فنون میں فالتو افکار کے ہجوم، اور حقیقی اسلامی روح کی عدم موجودگی پر اپنے اطمینان قلب کا اظہار کرتا ہے:

توڑ ڈالیں جس کی تکبیریں طلسم شش جہات　　ہو نہ روشن اس خدا اندیش کی تاریک رات
ابن مریم مرگیا یا زندۂ جاوید ہے　　ہیں صفات ذات حق، حق سے جدا یا عین ذات
آنے والے سے مسیح ناصری مقصود ہے　　یا مجدد جس میں ہوں فرزند مریم کے صفات
ہیں کلام اللہ کے الفاظ حادث یا قدیم　　امت مرحوم کی ہے کس عقیدے میں نجات
کیا مسلماں کے لیے کافی نہیں اس دور میں　　یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات
تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے　　تا بساط زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات
خیر اس میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام　　چھوڑکر اوروں کی خاطر یہ جہاں بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر　　جو چھپادے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات
ہر نفس ڈرتاہوں اس امت کی بیداری سے میں　　ہے حقیقت جس کے دین کی احتساب کائنات
مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے　　پختہ تر کردو مزاج خانقاہی میں اسے

حاصل یہ کہ اقبال کا مرد کامل ایک فاتح عالم اور کشور کشا شخصیت ہے، جو مادی نقطۂ نظر سے اقطاع عالم کا حکمراں ہے لیکن جو عالم محسوس کی کشش سے غیر مغلوب اور بالا تر ہوتا ہے۔ وہ عالم میں نائب خدا کی حیثیت سے فطرت کی قوتوں پر اپنا تسلط قائم کرتا ہے، لیکن اس عالم کے سازوساماں کو اپنا مقصود نہیں بناتا، بلکہ اس کو روح کے حق میں گراں خیز تصور کرتا اور اس کو کم نگاہی سے دیکھتا ہے، کیونکہ اس کا نصب‌العین «کبریا» ہے اور عالم اور اسکے سار و سامان کی کشش اسکے لئے بہت چھوٹے نصب‌العین ہیں۔ فقرو شاہی، یا دوسرے الفاظ میں عشق و خودی، یا حق اور قوت کا یہ امتزاج اقبال کے نقطۂ نظر سے، اسلامی تہذیب کے نصب‌العینی انسان کی وہ خصوصیت ہے جو ایک طرف اس کو سکندر، سیزر، نپولین اور ہٹلر جیسے فاتحین سے ممتاز کرتی ہے تو دوسری طرف محض حق کا اثبات اور قوت کی نفی یاقوت کو نظر انداز کرنے والے راہب اور خانقاہ نشین صوفی سے۔

خسروی شمشیر و درویشی نگاه　هردو گوهر از محیط لا اله
فقر و شاهی واردات مصطفی است　این تجلی‌های ذات مصطفی است
این دو قوت از وجود مومن است　این قیام و آن سجود مومن است

پھر اقبال کا نصب‌العینی انسان یا مرد کامل، افلاطون کے فلسفی بادشاہ (Philosopher King)، یا نٹشے کے فوق‌الانسان کی طرح محض ایک فلسفیانہ تصور یا نصب‌العین نہیں‌ھے بلکہ وہ اسلامی تاریخ کی جیتی جاگتی شخصیتیں ہیں، جن کی حیات اور جن کے کارناموں کی تفصیلات تاریخ کے صفحات میں محفوظ ھیں - اقبال کے مرد کامل کے حقیقی نمونے آنحضرت صلعم کی زندگی کے علاوہ، صدیق اکبر، فاروق اعظم، علی مرتضی اور جناب شبیر کی زندگیوں میں دیکھے جاسکتے ھیں - قوت اور حق یا اقبال کے الفاظ میں نارخودی اور نورخودی، یا قاھری اور دلبری کا امتزاج عالم محسوس کی تسخیر، لیکن اس کی کشش سے بالاتر ہونا—اسلام کی یہ مخصوص تہذیب، یوں تو ابتدائے اسلام کی تمام عظیم‌المرتبت شخصیتوں کا امتیازی وصف ھے، لیکن حضرت عمر کی شخصیت میں یہ نہایت نمایاں ھوکر نظر آتا ھے۔ - «الفاروق» میں شبلی نے ان کی شخصیت کا جو نقشہ کھینچا ھے، اس میں اقبال کے نصب‌العینی انسان کی شخصیت کے یہ دو پہلو جو اس کو تاریخ عالم کی دیگر عظیم‌الشان شخصیتوں سے ممتاز کرتے ھیں، نہایت ھی واضح نظر آتے ھیں - ذیل کا اقتباس اسلامی تہذیب کی روح کا ایک مجسم نمونہ پیش کرتا ھے اور اقبال کے مرد کامل کی «شخصیت میں» «فقر و شاھی» کے امتزاج کی ایک مثالی تصویر ھے - شبلی اپنے مورخانہ انداز میں لکھتے ھیں :

«ان کے اخلاق و عادات کے بیان میں مورخوں نے تواضع اور سادگی کا مستقل عنوان قائم کیا ھے اور درحقیقت ان کی عظمت و شان کے تاج پر سادگی کا یہ طرہ نہایت خوشنما معلوم ھوتا ھے - ان کی زندگی کی تصویر کا ایک رخ یہ ھے کہ روم و شام پر فوجیں بھیج رھے ھیں، قیصر و کسریٰ کے سفیروں سے معاملہ پیش ھے، خالد اور امیر معاویہ سے باز پرس ھے، سعد و قاص، ابو موسیٰ اشعری، عمر و بن‌العاص کے نام احکام لکھے جا رھے ھیں - دوسرا رخ یہ ھے کہ بدن پر بارہ پیوند کا کرتہ ھے، سر پر پھٹا سا عمامہ ھے، پانوں میں پھٹی جوتیاں

ہیں، پھر اس حالت میں یا تو کاندھے پر مشک لیے جارہے ہیں، یا
مسجد کے گوشے میں فرش خاک پر لیٹے ہیں، اس لیے کہ کام
کرتے کرتے تھک گئے ہیں اور نیند کی جھپکی سی آگئی ہے»[1] -

نٹشے کو بھی جس انسان کی تلاش تھی وہ بھی کچھ انھیں خصوصیات کا حامل انسان ہے چنانچہ اپنے نصب‌العینی انسان کے نمونے کی وہ ایک جگہ اس طرح تشریح کرتا ہے :

«لازم ہے کہ شرفا ایک دن ایسی زندگی بسر کریں گے، جیسا کہ
متوسط لوگ آج کل رہتے ہیں - لیکن وہ ان سے بلند تر ہوں گے،
اور اپنی احتیاجات کی سادگی کی بدولت قابل امتیاز ہوں گے — اور
اعلیٰ انسان اس وقت ایک غریب تر اور سادہ تر قسم کی زندگی بسر
کرے گا، اگرچہ قوت و اقتدار اس کے قبضے میں ہوگا»[2] -

«الفاروق» کے مندرجہ ذیل اقتباس سے بھی جس میں شبلی نے حضرت عمر کا مقابلہ تاریخ عالم کے دیگر فاتحین سے کیا ہے، حضرت عمر کی شخصیت میں اسلامی تہذیب کی روح — حق اور قوت کے نصب العینی امتزاج کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے - اس اقتباس میں شبلی نے سکندر کے طریقۂ عمل کی جو تشریح کی ہے، وہ خفیف سے اعتدال کے ساتھ جولئس سیزر، نپولین، مسولینی اور ہٹلر پر بھی صادق آتی ہے - شبلی لکھتے ہیں :

«سکندر اور چنگیز وغیرہ کا نام لینا یہاں بالکل بے موقع ہے - بے شبہ
ان لوگوں نے بڑی فتوحات حاصل کیں - کیونکر، قہر ظلم اور قتل عام
کی بدولت - چنگیز کا حال تو سب کو معلوم ہے - سکندر کی یہ
کیفیت ہے کہ جب اس نے شام کی طرف شہر صور کو فتح کیا تو
چونکہ وہاں کے لوگ دیر تک جم کر اڑے تھے اس لئے قتل عام کا
حکم دیا اور ایک ہزار شہریوں کے سر دیوار پر لٹکا دئے -
اس کے ساتھ تیس ہزار باشندوں کو لونڈی غلام بنا کر بیچ ڈالا -
جو لوگ قدیم باشندے اور آزادی پسند تھے، ان میں ایک کو بھی

---

1 شبلی، الفاروق، حصہ دوم، ص ۱۹۰

2 نطشے، ول ٹو پاور، جلد دوم، صفحہ ۲۰۹

زندہ نہ چھوڑا ۔ اسی طرح فارس میں جب اصطخر کو فتح کیا تو تمام مردوں کو قتل کرادیا ۔ اس طرح اور بھی بے رحمیاں اس کے کارناموں میں مذکور ہیں ۔ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ ظلم و ستم سے سلطنتیں برباد ہوجاتی ہیں ۔ یہ اس لحاظ سے صحیح ہے کہ ظلم کو بقا نہیں ۔ چنانچہ سکندر اور چنگیز کی سلطنتیں بھی دیرپا نہ ہوئیں لیکن فوری فتوحات کے لیے اس قسم کی سفاکیاں کارگر ثابت ہوتی ہیں، ان کی وجہ سے ملک کا ملک مرعوب ہوجاتا ہے اور چونکہ آبادی کا بڑا گروہ ہلاک ہوجاتا ہے، اس لیے بغاوت و فساد کا اندیشہ باقی نہیں رہتا ۔ یہی وجہ ہے کہ چنگیز بخت نصر، تیمور نادر جتنے بڑے فاتح گذرے ہیں سب کے سب سفاک ہی تھے ۔

«لیکن حضرت عمر کی فتوحات میں کبھی سرموانصاف سے تجاوز نہیں ہوسکتا تھا ۔ آدمیوں کا قتل عام ایک طرف، درختوں کے کاٹنے کی تک اجازت نہ تھی ۔ بچوں اور بوڑھوں سے بالکل تعرض نہیں کیا جاسکتا تھا ۔ بجز عین معرکۂ کارزار کے کوئی شخص قتل نہیں کیا جاسکتا تھا ۔ دشمن سے کبھی کسی موقع پر بدعہدی یا فریب دھی نہیں کی جاسکتی تھی ۔ افسروں کو تاکیدی احکام جاتے تھے کہ «فان قاتلوکم فلا تعزروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا» یعنی دشمن تم سے لڑائی کریں تو ان سے فریب نہ کرو، کسی کی ناک کان نہ کاٹو، کسی بچے کو قتل نہ کرو ۔

«جو لوگ مطیع ہوکر باغی ہوجاتے تھے ان سے دوبارہ اقرار لے کر در گزر کی جاتی تھی ۔ یہاں تک کہ عربسوس والے تین تین دفعہ متواتر اقرار سے پھر گئے تو صرف اس قدر کیا کہ ان کو وہاں سے جلا وطن کردیا، لیکن اس کے ساتھ ان کی کل جائداد مقبوضہ کی قیمت ادا کردی ۔ خیبر کے یہودیوں کی سازش اور بغاوت کے جرم میں نکالا تو ان کی مقبوضہ آراضیات کا معاوضہ دیدیا، اور اضلاع کے حکام کو احکام بھیج دیے کہ جدھر ان لوگوں کا گزر ہو ان کو ہر

طرح کی اعانت دی جائے اور یہ کس شہر میں قیام اختیار کریں
تو ایک سال تک ان سے جزیہ نہ لیا جائے ۔

« جو لوگ فتوحات فاروقی کی حیرت انگیزی کا یہ جواب دیتے ہیں کہ
دنیا میں اور بھی ایسے فاتح گزرے ہیں، ان کو یہ دکھانا چاہئے کہ
اس احتیاط ، اس قید، اس پابندی اور اس در گزر کے ساتھ دنیا میں
کسی حکمراں نے ایک چپہ بھر زمین بھی فتح کی ہے . . . .

« ایک اور صریحی فرق یہ ہے کہ سکندر وغیرہ کی فتوحات گزر نے
والے بادل کی طرح تھیں، کہ ایک دفعہ زور سے آیا اور نکل گیا ۔
ان لوگوں نے جو ممالک فتح کیے وہاں کوئی منظم حکومت نہیں قائم
کی ۔ بر خلاف اس کے فتوحات فاروقی میں یہ استواری تھی کہ جو
ممالک اس وقت فتح ہوئے ، تیرہ سو برس گزرنے پر آج بھی اسلام کے
قبضے میں ہیں ، اور خود حضرت عمر کے عہد میں ہر قسم کے
ملکی انتظامات وہاں قائم ہوگئے تھے . . . .

« ان تمام واقعات کی تفصیل کے بعد یہ دعوی صاف ثابت ہوجاتا ہے
کہ جب سے دنیا کی تاریخ معلوم ہوئی ہے ، آج تک کوئی شخص
فاروق اعظم کے برابر فاتح اور کشورستاں نہیں گزرا »[1]

راقم الحروف کا ، جس کو نٹشے کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے، اور اسکے حقیقی ذوق کو سمجھنے کا موقع ملا ہے ، خیال ہے کہ نٹشے جو سیزر بورجیا ، اور جولئس سیزر کے مہذب جبر و قہر (refined cruelties) کا دلدادہ ہے ، اور جو ان شخصیتوں میں اپنے نصب العینی انسان کی جھلک دیکھتا ہے ، اگر اس کو حضرت عمر کی پُر جلال سیرت ، اور ان کے رفیع الشان کارناموں کے مطالعہ کا موقع ملتا،[2] تو وہ ان کو تاریخ عالم کی عظیم ترین

---

١ شبلی ، الفاروق ، حصہ دوم ، ص ٥ تا ٨

٢ نٹشے نے اپنی تصانیف میں حضرت عمر کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے اگرچہ وہ اسلامی تحریک ، اور ابتدائی دور میں اسلام کی عظیم الشان فتوحات سے بہت متاثر ہے ۔ بالعموم مغرب کے ایسے اہل فکر ، جنہیں اسلامی تاریخ کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے ، ابتدائے اسلام کی تمام فتوحات کو بہ حیثیت مجموعی اسلامی تحریک کی فتوحات سے موسوم کرتے ہیں اور وہ محرک شخصیتیں جو ان فتوحات کا باعث ہوئی ہیں ، ان کی نظر سے اوجھل رہ جاتی ہیں ۔ چنانچہ کار لائیل کے مضمون « دی ہیرو ایز اے پروفٹ » میں بھی یہی نقص موجود ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام کی تمام نمایاں ہستیوں کے تعلق سے ، خود مسلم مصنفین کے غیر امتیازی احترام کے رجحان کے سبب، اس زمانے کی بعض غیر معمولی شخصیتیں، اوسط صلاحیت کی شخصیتوں سے خلط ملط ہوکر ، ناقابل امتیاز ہوگئی ہیں۔

شخصیت ، اور انسانیت کا اعلی ترین نمونہ قرار دیتا۔ اور جولیس سیزر ، نپولین ، یا سیزر بورجیا سے زیادہ فاروق اعظم کی شخصیت میں اس کو اپنے فوق الانسان کا ایک واضح تر خاکہ نظر آتا۔

مرد کامل کے اکمل نمونے تو آنحضرت یا پھر حضرت عمر کی جیسی شخصیتوں ھی میں دیکھے جاسکتے ھیں ، جن کی ذات میں فقر و سلطانی، یا حق اور قوت کا ایک نصب العینی امتزاج عمل میں آیا تھا۔ لیکن ھر وہ انسان جو اسلام کی اس مخصوص بصیرت سے فیض یاب ھوکر ، اعلیٰ انسانیت کے اسی نصب العین کے حصول کی جدوجہد کرتا ھے ، انسان کامل کا مرتبہ حاصل کرلیتا ھے۔

اس مضمون میں اقبال کے اُردو اور فارسی کلام کے علاوہ جن کتابوں کے حوالے دیئے گئے ھیں، ان کی تفصیل درج ذیل ھے -

قرآن مع ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی :

رومی ، مثنوی معنوی ، مطبع نول کشور ، ۱۸۶۵ ء

شیخ عطاء اللہ ، مکاتیب اقبال ، شیخ محمد اشرف ، لاھور

محمود نظامی ، ملفوظات اقبال ، اشاعت اول ، لاھور

شبلی ، الفاروق ، افضل المطابع ، دھلی ، ۱۹۱۵ ء

داس گپتا ، تاریخ ھندی فلسفہ ، مترجمہ اُردو رائے شیوھن لال ماتھر ، دارالطبع ، جامعۂ عثمانیہ ، ۱۹۴۵ ء

ماھنامہ اُردو ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ ء

نٹشے ، بقول زرتشت ، ترجمہ اُردو ابوالحسن منصور احمد ، انجمن ترقی اُردو ، ۱۹۴۵ ء

Iqbal : Islam as a Moral Political Ideal.

Iqbal : Reconstruction of Religious Thought in Islam, *Oxford Univerity Press*, London 1934.

Iqbal : The Secret of the Self, translated by Dr. Renold A. Nicholson, Lahore 1940.

Nietzsche : (The complete works of Frediech Nietzsche, The First complete and authorised translation, edited by Dr. Oscar Levy, Allen and Unwin Ltd., London).

,, : Ecce Homo, translated by A. M. Ludoviki, 1911.

,, : Anti-Christe translated by A. M. Ludoviki, 1911.

,, : The Will-to-Power, Vol. I, translated by A. M. Ludoviki, 1910.

,, : The Will-to-Power, Vol. II translated by A. M. Ludoviki 1910.

,, : Human All too Human, translated by A. M. Helen Zimmern, 1910.

,, : The Joyful Wisdom, translated by T. Common, 1914.

,, : Beyond Good and Evil, World's Great Thinkers, *Corlton House*, New York.

'دل پھر طواف کوئے ملامت کو جائے ہے'!

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی

تنقید کا میرا گھریلو تصور یہ ہے کہ وہ اپنے عہد کے اکابر شعر و ادب، ان کے ذوق و ذہن اور تہذیب و تمدن کے تصرف سے وجود میں آتی ہے اور انسان کی خود نظری، خود فہمی، خود شکنی اور خود گری کی زائیدہ ہوتی ہے۔ جیسا دیس ہوتا ہے ویسا ہی بھیس اختیار کرتی ہے۔ پرانے زمانے میں اسکی نوعیت کیا تھی اس کی تنقید و تنقیح میں نہ خود پڑنا چاہتا ہوں نہ دوسروں کو مبتلا کرنا چاہتا ہوں۔ البتہ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زندگی اور معاشرے کی سطح جتنی نیچی ہوتی تھی اتنی ہی اشخاص افکار و اعمال کو قابو میں اور صحیح راستے پر رکھنے کے لئے، قواعد و ضوابط بھی سخت بنائے جاتے اور انکی پابندی اصرار سے کرائی جاتی۔

آدمی کا رجحان دو طرح کا ہوتا ہے، ایک قانون کی پابندی کا، دوسرا اس سے انحراف کا۔ یہ پابندی اور انحراف زندگی کے ہر شعبے میں برسرکار رہتا ہے۔ رفتہ رفتہ ایسے مرحلے آتے ہیں جب تنقید ادب یا تنقید حیات (اکثر دونوں) کی نوعیت بدل جاتی ہے یعنی 'مسلمہ' کی جگہ 'مجوزہ' لینے لگتا ہے۔ جیسے تفریحاً یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تنقید، مقررہ قواعد و ضوابط کی گرفت سے نکل کر 'ہر شخص بخیال خویش خبطے دارد' کے دائرے میں آجاتی ہے۔ قواعد و ضوابط کی جگہ «من کی موج» لے لیتی ہے اور فنکار اپنی اپنی ڈفلی اپنا اپنا راگ پر عمل کرنا شروع کردیتاہے!

مجھے اس اُصول سے خواہ مخواہ کا اختلاف بھی نہیں ہے لیکن اس میں یہ خطرہ ضرور دیکھتا ہوں کہ اس سے تنقید اور فنون لطیفہ میں 'نراج' پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہ سستا ہونے کی وجہ سے یہ اُصول یا طریق کار معمولی درجے کے فنکار کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔

گذشتہ کم و بیش پچاس سال میں مغرب میں شاعری، افسانہ نگاری، مصوری اور

تنقید کے جیسے جیسے مکتب و مسلک وجود میں آئے، ان کے نام سے کم لوگ ناواقف ہوں گے ۔ اگر یہ صحیح ہے کہ تاتاریوں کی تاخت و تاراج متصوفانہ خیالات، دنیا کی بے ثباتی اور انسان کی بے عملی کا عنصر فارسی اور اسکی تقلید میں اُردو میں راسخ ہوگیا، تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ یورپ کی ہر دو جنگ عظیم نے بھی وہاں کے شاعروں اور فنکاروں کو کچھ اسی طرح سے متاثر کیا ۔ اُن میں افراتفری آئی اور فنکار ،من مانی، کی طرف مائل ہوگئے جنکے عجیب عجیب نام و کرامات ہیں !

لیکن مغرب کے شعر و ادب اور فنون لطیفہ میں جہاں ان دو بڑی لڑائیوں نے نے ایک طرح کی بدنظمی پھیلائی (جسے خوش فہمی میں آپ جو چاہیں کہہ لیں)، وہاں ان محاربوں نے سائنسی محرکات کو غیرمعمولی ترقی دی ۔ یہی سبب ہے کہ ہم مغرب کی مشینی اور سائنسی ترقی کو دیکھکر وہاں کی معاشری اور تہذیبی ابتری کو بھی ترقی کی معراج سمجھنے لگے یا جو مغرب کا المیہ ہے اسے ہم نے اپنے لئے اور اپنے یہاں طربیہ بنالیا ہے !

تنقید نگاری طُرفہ قسم کی تفریح ہے ۔ کچھ ،آبیل مجھے مار، قسم کی! کسیکی تعریف کیجئے یا تنقیص یا دونوں، بدزبانی و بدلگامی سے ضرور سابقہ ہوگا، کبھی تنقید نگار کی بدزبانی سے مصنف کو، کبھی قارئین کی بدلگامی سے ناقد اور مصنف دونوں کو - اس لئے اکثر تنقید نگار میری طرح اپنی ہی تعریف پر اکتفا کرتے ہیں یا پھر کسی دوسرے ملک کے شاعر، ادیب، وہاں کے شعر و ادب، اصول تنقید، معاشی یا اخلاقی نظام کے محاسن بیان کرنے لگتے ہیں ۔ اکثر اس اعتماد و اصرار سے کہ خود اپنے اوقات سے نفرت لیکن اپنے شعر و ادب نیز بہت سی اور باتوں سے محبت بڑھ جاتی ہے ۔ مشکلات کا سامنا کسیکی مذمت ہی نہیں، تعریف کرنے سے بھی ہوتا ہے - لیکن کیا کیجئے ہم میں سے بعضوں کی فطرت کچھ اس طرح کی واقع ہوتی ہے کہ کسی کی تنقیص سن کر یا ،کرکر، (اس میں ایک ،کر، مقامی ہے) مسرور و مطمئن اور تعریف سنکر مایوس یا منغض ہوتے ہیں ۔

اس کا علاج بعض ،اکابر فن، نے یہ نکالا ہےکہ جوکچھ کہنا ہو اس طرح کہو کہ نہ مصنف زد میں آتا ہو نہ تنقید نگار ۔ قارئین جو چاہیں سوچتے یا منصوبے (جارحانہ یا غیر جارحانہ) بناتے رہیں ۔ مثلاً اگر مصنف کہے ۳×٤=۱۱ ہوتے ہیں تو تنقیدنگار بتائے

کہ «قریب قریب صحیح» ہے ۔ اس کو کہتے ہیں، «یوں بھی ووں بھی» ۔ موقع آنے پر حمایت میں غالب کا شعر پڑھ دیا، مخالفت میں اقبال کا اور مفاھمت میں اپنا یا ھرسہ بیک وقت! اس طریقۂ کار سے ایک طرف اپنی قوت فیصلہ کا اعنسا مقصود ھوتا ہے، دوسری طرف قارئین کی سادہ لوحی پر اعتماد قائم رھتا ہے، تیسری جانب مصنف سے دوستی کا سررشتہ ھاتھ سے نہیں جاتا، چوتھی سمت تنقید نگاری کے فرائض نہیں تو نوافل ادا ھوجاتے ہیں۔

اس امر کا اکثر اعتراف کرچکا ھوں کہ میں پیشہ‌ور یا سزایافتہ تنقید نگاروں میں نہیں ھوں ۔ پھر بھی یہ گناہ کبھی کبھی سرزد ھوا ہے لیکن ھمیشہ مجبوری یا اشتعال انگیز حالات کے ماتحت، چنانچہ اب میرا شمار ان لوگوں میں ھونے والا ہے حن کو حکومت تحفظ عامہ کی خاطر غریب خانہ، ورنہ جیل خانے میں بند رکھتی ہے، یا وہ خود جنگلوں یا ویرانوں میں روپوش ھوجاتے ہیں ۔ میں نے تنقید نگاری میں اس بخل کو بھی مدنظر رکھا ہے جہاں عقلمندوں نے لب کشای سے بچتے رھنے کی ھدایت کی ہے ۔ یعنی جو نہ جانتے ھو یا کم جانتے ھو، وھاں خاموش رھنا بہتر ھی نہیں، ضروری ہے ۔ ان امور کے پیش نظر تنقید نگاری کے شغل سے بچنے کی کوشش کرتا ھوں اس لئے کہ تنقید نگاری اب اتنا علم یا فن نہیں رھی جتنا «مکھوھن لائن» یا «آرایش خم کاکل» کی طرح «اندیشہاے دور دراز» قسم کی چیز بن گئی ہے ۔

یہ نہیں کہ اس وادی میں بھٹکا نہ ھوں، یا اسکے ماھرین یا طلبا سے کٹ حجتی نہ کی ھو ۔ مشکل یہ ہے کہ میرے پڑھنے یا سمجھنے کی رفتار سے بھولنے کی رفتار تیز ھوتی ہے، یہاں تک کہ کتاب ختم کرلیتا ھوں تو مصنف کا نام اور تصنیف کے مباحث یا مقاصد تک بھول جاتا ھوں ۔ صرف پڑھنے کا عمل نیک باقی رہ جاتا ہے ۔ سبب یہ ہے کہ پہلے ھی صفحے سے مصنف سے اختلاف راے شروع ھوجاتا ہے ۔ جو بات سمجھ میں نہیں آتی یا غلط آتی ہے اسے میں تمامتر مصنف کا قصور سمجھتا ھوں ۔ اس‌لئے میری رائے یہ ہے کہ جب تک مصنف اور قاری میں اتفاق راے نہ ھوجایا کرے، کتاب تصنیف نہ کی جائے ۔

تنقید نگاروں میں میری حیثیت اس اسیسر سے زیادہ نہیں جو قانون سے بالکل واقف نہیں ھوتا لیکن اسے عدالت میں جج کے ساتھ بیٹھنا پڑتا ہے اور بقول ایک شریف معصوم

اسیسر کے اسے دوسرے کے پھٹے میں خواہ مخواہ پانوں ڈالنے پر مجبور کیا جاتا ھے۔ سارا قضیہ سن کر اسے یہ بتانا پڑتا ھے کہ ملزم پر جرم ثابت ھے یا نہیں - اس کو صرف ھاں، یا نہیں کہنا پڑتا ھے - جج ضرورت سے زیادہ محتاط یا قابل ھوا اوؔر اسیسر کو مقدمے کا ھر پہلو سمجھانے میں اسنے زیادہ موشگافی سے کام لیا، تو غریب کی رھی سہی عقل بھی جواب دے جاتی ھے - یعنی ھاں کے بجاے نہیں اور نہیں کے بجاے ھاں، کہنے لگتا ھے، کبھی دونوں ! یہاں واضعان قانون کی دور اندیشی یا اسیسر فہمی کی داد دینی پڑتی ھے - اسیر جو چاھے کہے جج کے فیصلے پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا - اسیسر پر البتہ کبھی کبھی پڑ جاتا ھے لیکن اس کا ذکر فیصلے میں نہیں کرتے -

کسی شخص، تصنیف، یا تخلیق کو میں اچھا یا برا کسی کتابی اصول سے نہیں بلکہ ذاتی پسند یا ناپسند کی بنا پر کرتا ھوں - اسے تنقید نہیں کہتے - میں بھی نہیں کہتا - اس طریقۂ کار یا اسلوب فکر کی تائید بھی سوا اپنے قول و فعل کے کسی اور کے قول یا فعل سے نہیں پیش کرسکتا - بایںہمہ میرا خیال ھے کہ تنقیدنگاری کتنی ھی باضابطہ، مسلم اور معتبر کیوں نہ ھو، جلد یا بدیر تنقید نگار کو ذاتی پسند یا ناپسند کی منزل سے گزرنا پڑتا ھے - یہ اور بات ھے کہ خوش نصیب اس مرحلے سے جلد آگے بڑھ جاتے ھیں اور سائنٹیفک تنقید نگار کے درجے پر فائز ھوجاتے ھیں، دوسری طرف میری طرح بہت سے وا ماندہ منزل جہاں کے تہاں'، جوں کے توں رہ جاتے ھیں اور تاثراتی قسم کے مرفوع القلم قرار پاتے ھیں !

بعض تنقید نگاروں کے بارے میں عرض کروں گا کہ وہ جس اعتماد و قطعیت اور بےخوفی سے اپنے نظریوں کی وکالت کرتے ھیں اتنی مخلصانہ کوشش زیر بحث ادیب یا فن پارے کو سمجھنے یا سمجھانے پر صرف نہیں کرتے - ادبی تنقید میں یہ طریقۂ کار اچھا نہیں سمجھا گیا ھے کہ تنقید نگار کسی ادیب، شاعر یا فن پارے کے پرکھنے میں صرف اپنے مقررہ نظریوں کا سہارا لے - تصنیف نگار کا ھمدردانہ مطالعہ کرنے کے یہ معنی نہیں ھیں کہ تنقید نگار فن کار کی تعریف کرے یا اسکے گناھوں کو بخش دے - ھمدردی کا مفہوم یہ ھے کہ وہ فن کار یا فن پارے کو اس بات کا پورا موقع دے کہ وہ اپنی خوبیوں اور خامیوں کو اس پر پوری طرح سے آشکار کرسکے - اور یہ اُسی وقت ممکن ھے جب ناقد مطالعہ میں گہری توجہ اور بے لوث دلچسپی سے کام لے - اس طور پر فن کار کے اس تجربے

میں اپنے طور پر شریک ہوکر پوری واقفیت بہم پہنچائے جو اس فن پارے میں جاری و ساری ہے ۔ تنقید نگار کے اس مطالعہ اور تجربہ میں معروضیت اور داخلیت دونوں کو دخل ہوتا ہے کیونکہ ادبی تخلیق میں دونوں عناصر کی ضرورت عام اور ناگزیر ہوتی ہے ۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس مطالعہ اور تجربہ کی مدد سے ہر تنقید نگار یکساں راے قائم کرےگا، یا اس کوشش سے یکساں نتائج برامد ہوںگے ۔ یہ اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ ادب یا آرٹ کے افہام و تفہیم میں صرف کسی ایک تنقیدی نظرئے کی صحت پر مکمل اعتماد کرنا نہ صرف غلط بلکہ خطرناک بھی ہے !

ذہنی تحلیقی عمل کو محض مشاہدہ سے تعبیر کرنا یا اسے خارجی اشیاء میں ڈھونڈنا اتنی ہی ناکافی اور یکطرفہ سی بات ہے جتنا کسی تخلیق یا خیال کو خارجی دنیا سے کلیۃً آزاد یا علحدہ قرار دینا ، چنانچہ اب اس حقیقت کو عام طور پر تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ادبی تنقید کے نظریات یا اُصول مختلف ہوتے ہوئے بھی قابل قدر اور فکرانگیز ہوسکتے ہیں ، بشرطیکہ ان کی تشکیل یا وضع کرنے میں غیر معمولی کاوش فکر ، ذہنی تجربات و احساسات سے وسیع واقفیت ، تمدنی اور تاریخی ورثے کے گہرے شعور اور عصری رجحانات کے مناسب علم سب سے مدد لی گئی ہو ۔ ادب کی دنیا اتنی وسیع اور متنوع ہے کہ اس میں مختلف مزاج اور مختلف خیال کے تنقید نگاروں کی موجودگی نہ صرف فطری بلکہ ضروری بھی ہے ۔ مختلف نقطہاے نظر کی موجودگی اور مدد سے ہم ادبی شخصیتوں اور ادبی کارناموں کا نہ صرف بہتر مطاالعہ کرسکتے ہیں ، بلکہ خود ادبی تنقیدکے اعلیٰ معیاروں کے متعین کرنے میں کامیاب ہوسکتے ہیں !

آج کل اس بات پر بہت زور دیا جاتا ہے کہ تنقید کو سائنٹفک ہونا چاہئے ۔ میں اس تقاضے کا احترام کرتا ہوں اور اس پر یقین رکھتا ہوں کہ اس سے اردو تنقید کو بہت فائدہ پہنچےگا ۔ لیکن اس سلسلے میں نقد و نظر کے بعض سجادہ نشینوں سے عرض کروںگا کہ « توبه فرمایاں چرا خود توبه کمتر می کنند » ۔ جس سائنٹفک تنقید کی وہ حمایت یا تلقین کرتے ہیں اس کا ثبوت اپنی تحریروں میں خود کیوں نہیں دیتے ؟ ایسا کیوں ہے کہ ان کی تحریریں پڑھ کر بے اختیار وہ ستم ظریف یاد آتا ہے جس نے اس سوال کا جواب کہ کامیاب تقریر کیسے کی جاتی ہے یہ دیا تھا : جو کچھ زبان پر یا جی میں آئے بے تکلف کہتے جاؤ ، صرف اتنا خیال رکھو کہ ہر تھوڑے سے وقفے کے بعد تقریر

کے موضوع کو دھرا دیا کرو - معلوم نہیں اس شخص نے جسکو یہ بے بہا اُصول بتایا گیا تھا،
اس پر عمل بھی کیا یا نہیں - اگر کیا تو سامعین نے اسکے ساتھ کیا سلوک کیا - اتنا
البتہ جانتا ہوں کہ اردو کے بعض معروف تنقید نگار اس اصول کی پیروی بڑی بے باکی
یا بے تکلفی سے کرتے ہیں اور ہم نااہلوں سے داد کے طالب ہوتے ہیں ۔
. ان کا ذہن یا فطرت کچھ اس طور پر کام کرتی ہے کہ رومان نویسی میں تو
گرفتار ہیں، لیکن اصرار اس پر ہے کہ حقیقت نگاری کے امام وقت ہیں - تاثراتی انداز میں
سوچیں گے، لیکن دعویٰ یہ کریں گے کہ خالص سائنٹفک تجزیاتی انداز نظر رکھتے ہیں -
نثر میں شاعری کا سہارا لیتے ہیں لیکن اعلان یہ کریں گے کہ خالص فلسفیانہ اور عالمانہ نثر
کے شہ پارے پیش کررہے ہیں - ذہن تو ویران خلا میں بھٹکتا ہے لیکن منوانے کی یہ
کوشش کریں گے کہ وہ زندگی کے صبر آزما و سنگین حقائق کے ترجمان ہیں - مختصر یہ
کہ مغرب کے بعض ماہرین تنقید کے محض خوشہ چین یا زلہ ربا ہوتے ہیں لیکن ہم
نیازمندوں سے توقع رکھتے ہیں کہ ان کو جدید تنقید کا سب سے بڑا مفسر یا موید قرار
دیں - ایسی صورت میں اگر مجھے ایسے کج فہم یہ کہکر بھاگ نہ کھڑے ہوں تو اور کیا کریں
در قالب ملا اثرش پردہ کشا شد خاکے کہ قضا درتن گوسالہ فرو ریخت ۔
بات شروع ہوئی تھی اس سے کہ میں تاثراتی قسم کا تنقید نگار ہوں، شاید
آدمی بھی - اس سلسلہ میں، لیکن اس سے غیرمتعلق بہت سی ادھر اُدھر کی دور از کار
باتیں کرڈالیں جو میری عادت ہے - اس کے باوجود اس کا کچھ ایسا پرستار یا پابند
نہیں ہوں کہ تنقید نگار کو پاؤں گرم اور دریچے کھلے رکھنے چاہئیں - گو ایسا کرنے سے
ان لوگوں کو منع بھی نہیں کرتا جو اس طرح کے علاج کے محتاج ہوں - دریچے کھلے
اس لئے رکھے جاتے ہیں کہ باہر سے روشنی اور تازہ ہوا اندر آئے لیکن اگر باہر لو،
گرد، تعفن، بوچھار، ٹھنڈ، چور اُچکے یا پھر بدمذاقی، بدامنی اور شیطنت کا زور ہو،
تو جلد سے جلد اور بڑی احتیاط و مضبوطی سے دریچے بند رکھتے ہیں اور کھلے نہیں
رہنے دئے جاتے - بعض حالات اور ممالک ایسے بھی ہوتے ہیں جہاں پاؤں گرم رکھنے کی
یوں بھی ضرورت نہیں ہوتی ۔

جج، قانون یا عدالت کے اس اُصول یا طریقۂ کار کا بھی میں شیدائی نہیں ہوں
(شاید اسی ذاتی پسند یا ناپسند کی بنا پر) کہ یہ جانتے ہوئے کہ ملزوم بے گناہ ہے

لیکن چونکہ «مسل مقدمہ» خلاف ہے اس لئے وہ سزا کا مستوجب ہے یا کاغذی ثبوت نہیں ہے اس لئے گناہ گار بے گناہ ہے ۔ تنقید نگاری میں ذاتی پسند یا نا پسند اس سے بھی زیادہ نا واجب طریقۂ کار ہے ، لیکن کیا کیجئے میری افتاد طبع کچھ اسی طرح کی ہے !

یہاں میں اپنی ایک اور کمزوری کا بھی ذکر کردینا ضروری سمجھتا ہوں ۔ میں اقدار عالیہ کی تائید میں ہوں ، چاہے وہ کتنے ہی ضمنی ، اضافی یا متنازعہ فیہ کیوں نہ ہوں ۔ ان اقدار کی تشریح نہ کروں گا ۔ اگر کوئی غلط تشریح کرے یا ان اقدار میں اپنی طرف سے کچھ کمی بیشی کرنا چاہئے تو اس سے جھگڑنے پر بھی آمادہ نہ ہوں گا ۔ دنیا کی ترقی و تنزل کی نوعیت ، سمت و رفتار کچھ بھی ہو ، اس کے منہاج و مقاصد کتنے ہی نا قابل فہم ، پیچیدہ ، پرخم اور قابو میں نہ آنے والے کیوں نہ ہوگئے ہوں اور اس آشوب کی زد میں انسان اپنے آغاز و انجام ، سود و زیاں سے کتنا ہی بیگانہ ، بے پروا یا بے بس کیوں نہ ہوچکا ہو ، اس کو طریقے وہی اختیار کرنے پڑیں گے جو انسانوں کے ہیں ، بہائم کے نہیں ۔ انسان کو « نا انسان » بننے یا رہنے کی آزادی نہیں دی جاسکتی خواہ وہ اپنے کو مجبور سمجھے ، خواہ مختار ، چاہے امریکی ہو یا روسی !

فنون عالیہ میں اقدار عالیہ کو سلیقے سے برتنا فنکار کا اولین اور سب سے ضروری فرض بھی ہے اور سب سے اعلیٰ کارنامہ بھی ۔ اپنے ہی بنائے ہوئے ہوّے سے ڈرنا عقل کی بات نہیں ۔ سوسائٹی بھلی ہو یا بُری بنائی ہوئی تو ہماری ہی ہے ۔ اگر وہ سازگار نہیں ہے تو اس کو سوچے سمجھے ہوئے صحت مند پروگرام کے مطابق بدلنا اور سازگار بنانا پڑے گا ۔ لیکن میں اس کے حق میں نہیں ہوں کہ مشتبہ مقاصد یا اُصول کے پیش نظر معاشرے کو پیہم درہم برہم کرتے رہنا ہر کس و ناکس کا حق ہے ۔ مغرب میں سائنس کو جو ترقی ہوئی ہے وہ مسلم ہے ، لیکن مغرب کی معاشرت کو لازمی طور پر قابل تقلید یا ناگزیر نہیں سمجھتا ۔ سائنس کے حیرت انگیز اور قابل قدر کارناموں اور صنعتی یا مشینی معاشرت کو اخلاق اور زندگی سے متضاد سمجھنا اس لئے ان کو باہمدگر ہم آہنگ رکھنے یا کرنے سے اپنے کو معذور سمجھنا ، میرے نزدیک بدنیتی ورنہ سہل انگاری ہے ۔ سائنس کی ترقی ، اخلاقی ترقی کی منافی ہو ، یہ بزدلوں ، کج نہادوں یا ناعاقبت اندیشوں کا مسلک ہے !

سائنس کے انکشافات اور انسانیت کے تقاضوں میں تضاد نہیں توافق ڈھونڈنا پڑے گا ۔ یہ اس لئے کہ انسان کو زمین پر آباد اور خوش حال رکھنا مشیت کو منظور نہ ہوتا

تو کرۂ ارض پر قدرت کے وہ تعمیری و تخریبی قوانین نافذ نہ ہوتے جن کی ہمہ جہت کار فرمائی ہم دیکھتے اور سنتے چلے آرہے ہیں! جن تقاضوں نے جانور کو انسان بنایا ان کو سمجھنا اور اُن کا احترام کرنا چاہئے ۔ جانور کا انسان بننا دنیا کا سب سے مبارک اور مہتم بالشان وقوعہ ہے اور کہیں زیادہ المناک وہ دن ہوگا جب وہ انسان سے پھر جانور بننے لگے گا یا بن جائے گا! انسان جانوروں کے مفہوم میں جاندار نہیں ہے کہ خیر و شر کے تصور یا تجسس سے بے گانہ ہو ۔ معلوم نہیں کن تصرف یا ریاضتوں کے بعد وہ ان مقاصد یا مراتب جلیلہ سے ہمکنار ہوا جن کے حصول میں وہ شروع سے آج تک سرگرداں بھی ہے سرفراز بھی! مجھے یقین ہے انسان خود ان تاریک، غیر صحت مند اور ویران وادیوں میں دوبارہ بھٹکنے پر آمادہ نہ ہوگا جن میں مدتوں ٹھوکر کھانے کے بعد وہ موجودہ رہتے پر پہنچا ہے ۔ یہ اس لئے کہنا پڑرہا ہے کہ مشین کی لائی ہوئی معاشرت اور انسانیت کی دی ہوئی تہذیب میں ہم فرق مراتب کرسکیں! عیش کوشی اور ترک دینا دونوں کو میں زندگی سے «فرار» سمجھتا ہوں ۔ فرق ہے تو صرف مثبت اور منفی کا ۔ آزادی فکر و عمل کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن آزادی برائے بے راہ روی ناقص اور خطرناک تصور ہے!

ہم اس سے انکار نہیں کرسکتے کہ دوسرے علوم و فنون کی طرح مغرب میں شعر و ادب بھی ترقی کی اعلیٰ منزلوں پر پہنچ چکا ہے اور یہ بڑی خوشی کی بات ہے اس لئے کہ یہ وہ ورثہ ہے جس سے ہر قوم و ملک کو جلد یا بدیر حصہ ملے گا ۔ اس ترقی کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں ایک یہ بھی ہے کہ مغرب کے علماء اور عوام دونوں نہ جسمانی چھوت چھات پر عقیدہ رکھتے ہیں نہ ذہنی چھوت چھات پر ۔ اس لئے بحیثیت مجموعی ان کے ادبی، جمالیاتی یا تخلیقی تصورات یا سرگرمیوں کو ان کی نہایت درجہ متنوع اور رواں دواں زندگی ۔ سے براہ راست جو تازگی، توانائی اور طرفگی ملتی ہے وہ ہم کو میسر نہیں ۔ پھر ان کو جیسی عناں گسیختہ مسابقت کا مسلسل سامنا رہتا ہے وہ بھی ہمارے حصے میں نہیں آئی ہے ۔

ظاہر ہے ایسی زندگی اور ایسے شعر و ادب کو پرکھنے کے لئے تنقید کے جو ضابطے مغرب نے مدون کئے ہیں وہ ہماری زندگی اور ہمارے شعر و ادب پر پوری طرح سے منطبق نہیں ہوتے ۔ اس پر ہم کبھی جھنجھلاتے ہیں، کبھی حیرت زدہ ہوتے ہیں اور زیادہ تر

احساس کمتری کا شکار ہوجاتے ہیں ۔ چنانچہ اس صورت حال کو ہم نے ایک مستقل سوالیہ نشان کی شکل دے رکھی ہے مثلاً « کیا ہمارے شعر و ادب میں جمود ہے » ؟ یہ بات سوچنے کی ہے کہ جو شعر و ادب نسبتاً ابتدائی منزل یا اس سے کچھ آگے ہو اس پر تنقید کے وہ اصول کس طرح عائد کئے جاسکتے ہیں جو نہایت درجہ ترقی یافتہ شعر و ادب سے اخذ کئے گئے ہوں ۔ ہمارے شعر و ادب کے بہت سے اصناف ابھی ہمارے مصنفوں کے شخصی ملوثات سے پاک ہوکر آفاقی وسعتیں حاصل نہیں کر پائے ہیں ! میرے نزدیک مصنفین کو اضاف شعر و ادب پر تجربہ کرنے اور اپنے تجربے کو مسلمات کا درجہ دینے کے بجائے خود اپنا احتساب کرنا چاہئے کہ وہ فضیلت کے کس مرحلے میں ہیں ۔ شعر و ادب کا تعلق اتنا الہام سے نہیں جتنا احتساب سے ہے ۔ اپنا اور اپنی تخلیق دونوں کے احتساب سے !

ان دنوں یہ وتیرہ عام ہے کہ شاعر یا انشاپرداز سے پہلا سوال یہ کرتے ہیں کہ وہ مغرب کے کس شاعر ، ادیب یا فن کار سے متاثر ہوا ہے ۔ جیسے لڑکی کو نکاح میں قبول کرنے سے پہلے جہیز کی طرف سے اطمینان کرلینا ضروری ہو ! پرچے کا یہ سوال مدت سے « آؤٹ » ہے ، اس لئے ہمارے انشاپرداز بالعموم مغرب کے ماضی و حال کے سربرآوردہ لکھنے والوں کے کم و بیش ایک درجن نام پہلے سے یاد رکھتے ہیں جن کو وہ ایک سانس میں گنا دیتے ہیں ۔ اکثر پوچھنے والے ان ناموں سے خود نا آشنا ہوتے ہیں اس لئے نہایت خلوص کے ساتھ متاثر و مرعوب ہوجاتے ہیں !

اس طرح کا انٹرویو لینے والوں سے اکثر میرا بھی سابقہ ہوا ہے ۔ لیکن جیسا کہ پچھلے زمانے کے بعض شعرا کا قاعدہ تھا ، جو شخص کلام سننے کی فرمائش کرتا اس سے درخواست کرتے کہ پہلے وہ خود کچھ شعر سنائے ۔ اس سے اندازہ لگالیتے کہ فرمائش کرنے والے کا ذوق و ظرف کیسا اور مبلغ علم کیا ہے ۔ میں بھی کبھی کبھی انٹرویو لینے والوں سے دریافت کرلیتا ہوں کہ وہ خود ملکی یا غیر ملکی شعر و ادب کے کن اکابر سے متاثر ہیں جن میں اپنا نام سننے کا بھی متوقع رہتا ہوں ۔ اس سے وہ بالعموم بد حظ ہوجاتے ہیں اور ولدیت قومیت سکونت دریافت کرنے لگتے ہیں ۔ بالآخر آٹوگراف لے کر جلد رخصت ہوجاتے ہیں ۔ بعد میں ان کو یہ کہتے سنا کہ فلاں شخص ترقی پسند نہیں ، خود پسند ہے !

میرا خیال ہے کہ ہمارا تنقیدی علم مغرب سے جتنا فیضیاب ہے اتنا ہمارا شعر و ادب نہیں ! بالفاظ دیگر ہم خرمن جمع کرنا اتنا ضروری نہیں سمجھتے جتنا خرمن کو چھاننے پھٹکنے کے طرح طرح کے وسائل دریافت کرنے کی فکر میں رہتے ہیں - اپنا خرمن تو جتنا اور جیسا ہے ظاہر ہے - اس کے لئے مغرب کی مختلف النوع چھلنیاں کام میں لانا اور کثرت سے کام میں لانا نہ مناسب ہے نہ مفید - بد نصیبی یہ ہے کہ ہمارے جوہر قابل جتنا زور تنقید پر دیتے ہے اتنا تخلیق پر نہیں - یہ خطرناک حد تک سہل پسندی ہے - کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم اس نامبارک رجحان کا شکار ہوں کہ جتنی تفریح ہم کو (شاید دوسروں کو بھی) اعتراض کرنے ، نقص نکالنے یا مایوس و بیزار ہونے سے ہوتی ہے اتنی تعمیری و تخلیقی سرگرمیوں سے نہیں ہوتی ؟ یہ آثار اچھے نہیں - یہی سبب ہے کہ ہمارے یہاں تنقید و تخلیق ایک جان دو قالب نہیں بلکہ « دو لخت » ہیں - بالفاظ دیگر اوزان تو ہم نے طرح طرح کے جمع کرلئے ہیں لیکن متاع ناپید ہے ! نتیجہ یہ ہے کہ ان اوزان سے ہم غلط چیزیں تولتے رہتے ہیں اور قطع نظر اس سے کہ « ہوا میں شراب کی تاثیر » ہے یا نہیں « باد پیمائی » پر مائل رہتے ہیں !

وجدان کے تقاضے یا رہنمائی کو بعض تنقید نگار اہمیت نہیں دیتے - وجدان کا کوئی اور مصرف ہو یا نہیں غزل یا سخن فہمی میں اسکی ضرورت مسلم ہے - اس کا مدار زیادہ تر « صاحبدلوں » کے ذوق و ظرف پر ہے جو اسے بعض عظیم حقائق تک پہنچنے کا تنہا نہیں تو بہت بڑا وسیلہ سمجھتے ہیں - یہ سمجھنا غلط ہو یا صحیح ، اتنا ضرور ماننا پڑتا ہے کہ انسانی فکر و نظر کی بعض مہتم بالشان تعمیریں وجدان ہی کے ستونوں پر قائم ہیں ! « بُت ہزار شیوہ » ضرور ہوتے ہیں لیکن « شاعران صد ہزار شیوہ » بھی کم نہیں اسلئے محبت کی دنیا محدود ہو یا نہیں شاعر کی دنیا لا محدود ہے ، اور یہ وجدان کا کرشمہ ہے !

غزل کے بارے میں ایک دلچسپ بات یہ بیان کی جاتی ہے کہ غزل کا شاعر عالمی شاعر نہیں بن سکتا - سوال یہ ہے کہ غزل گو یا کسی شاعر کے لئے عالمی ہونا لازمی کیوں ہو ؟ غیر منقسم ہندوستان کافی بڑا ملک تھا ، اب بھی اس کا رقبہ کچھ کم نہیں ہے لیکن ٹیگور کے علاوہ کتنے اور شاعر « عالمی » قرار پائے ؟ عالمی شاعر ہونا یقیناً فخر کی بات ہے لیکن اتنا بھی نہیں کہ اگر کوئی شاعر عالمی نہ ہو تو اسکی شاعری نا قابل التفات قرار پائے - مجھے بنگالی بالکل نہیں آتی لیکن اس کا یقین رکھتا ہوں کہ بنگالی میں ایسے

شاعر موجود ہوں گے اور ٹیگور سے پہلے بھی غالباً رہے ہوں جو ٹیگور کے پائے کے ہوں یا نہیں، بنگال اور بنگالی زبان کے لئے « سرمایۂ صدنازش » ہیں ۔ اسی طرح غالب، انیس، اکبر، حالی، اقبال وغیرہ عالمی شاعر ہوئے بغیر اردو کے باکمال اور یگانۂ روزگار شاعرہیں ۔ شاید تاثراتی ہونے کی بنا پر میں اس کا بھی قائل ہوں کہ ہر شاعر « جو قلب کو گرمادے جو روح کو تڑپا دے » قابل فخر شاعر ہے، چاہے اس پر « عالمی » شاعر ہونے کا ٹھپہ لگا ہو یا نہیں ! اس سے کسی بڑے شاعر کی اہمیت کو نظر انداز کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اچھے شاعر کو ہدیۂ عقیدت پیش کرنا مطلوب ہے جس کا وہ یقیناً مستحق ہے ! صحیح یا غلط اُردو غزل ہماری شاعری کی ایک محبوب و مقبول صف مانی جاتی ہے ۔ اسکی مثال فارسی کے علاوہ، جسکی وہ خوشہ چیں ہے، شاید ھی کسی اور زبان میں ملتی ہو ۔ حسن و عشق کی کارفرمائی ہر زبان اور ہر زمانے میں رہی ہے ۔ اسکی پرداخت مختلف ملکوں، قوموں اور زبانوں میں مختلف طور پر ہوئی ہے لیکن جس طرح ہمارے بوقلموں تصورات حسن و عشق کو اردو غزل میں جگہ ملی ہے وہ اوروں سے مختلف بھی ہے اور ممتاز بھی، زبان اور تہذیب دونوں اعتبار سے ۔ اس کا سبب وہ کسر و انکسار اور رکھ رکھاؤ ہے جسے عالمی سیاق و سباق مین مشرقی اور محدود مفہوم میں اردو « تہذیب » کہتے ہیں، بعض اہل نظر حسرت کی « تہذیب رسم عاشقی » کو اسی معنوں میں لیتے ہیں ۔

ہمارا تصور حسن و عشق غزل میں طرح طرح کے رنگ و آہنگ میں نمودار ہوا ہے ۔ اسکے اسرار و معارف کو جیسا ہم سمجھ سکتے ہیں، دوسرے کے بس کی بات نہیں ۔ غزل کا مقابلہ عالمی شعرا سے نہیں صرف غزل‌گو شعرا سے کرنا قرین انصاف ہوگا ۔ مثال کے طور پر عرض کروں‌گا کہ مغرب کا کوئی شاعر ہوتا اور وہاں کی « تہذیب رسم عاشقی » کا قرینہ وہی ہوتا جو یہاں کا ہے تو وہاں کے بہترین غزل‌گویوں میں بھی [بطور مثال] حسرت کا درجہ کسی سے کمتر نہ ہوتا ۔ اس کہنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تسلیم شدہ عالمی شعرا کی وقعت میرے یا کسی کے نزدیک اس لئے کچھ بھی کم ہے کہ وہ غزل‌گو نہ تھے ۔ صرف اتنا جانتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ دوسرے بھی مانیں کہ

رند جو ظرف اُٹھالیں وہی ساغر بن جاے　　جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

لیکن یہ بات بھی نظرانداز نہیں کی جاسکتی کہ مغرب کا ذہن، طرز بود و ماند، نظام اقدار اور طریق اظہار و ابلاغ ایسا ہوتا بھی یا نہیں جو غزل کی فضا کے لیے سازگار

ہوتا، اچھا غزل گو صحت مند جذبات کو طرفہ اور دلنشیں پیرایہ میں پیش کرتا ہے ۔ اگر پڑھنے والا محسوس کرے کہ شاعر کے لب و لہجہ اور مفہوم میں ایسی تازگی، ترنم، توانائی اور تاثیر ہے جو اسکے دل کے خوابیدہ تار کو مرتعش کردیتی ہے تو شاعر کامیاب ہے بغیر اس خیال کے کہ اس نے کونین کی وسعتیں اپنے کلام میں سمیٹ لی ہیں یا نہیں اور وہ عالمی شاعر بھی ہے یا نہیں !

اگر کسی کی منطق نرالی ہوسکتی ہے تو میری تنقید نگاری بھی ویسی ہی ہو سکتی ہے اور اس کا سوال ہی کیوں، جب ہمیشہ سے میرا سلوک اسکے ساتھ ایسا ہی رہا ہو۔ یہاں تک لکھ چکا تھا کہ ایک عزیز کی گرانقدر تصنیف موصول ہوئی جس میں اردو غزل پر تنقید کی گئی ہے اور اسکی خامیوں کو واضح کیا گیا ہے ۔ مصنف انگریزی کے عالم ہونے کے علاوہ اردو سے بھی غیر معمولی شغف رکھتے ہیں ۔ فن تنقید کے ماہر ہیں اور اس پر اُنکی فکر انگیز تصانیف منظر عام پر آچکی ہیں ۔

انہوں نے بتایا ہے کہ فن غزل کے قدیم و جدید اکابر نے غزل کے لیے جو شرایط مدون کئے ہیں (کتاب میں ان کی فہرست دی گئی ہے) اُن کی پابندی کے باوجود غزل یا اسکے منفرد اشعار اچھے بھی ہو سکتے ہیں اور نہیں بھی ۔ اعتراضات کا خلاصہ ذیل میں پیش کرتا ہوں اس اعتراف کے ساتھ کہ میں نے کتاب شروع سے آخر تک لفظاً لفظاً نہیں پڑھی ہے اس لئے ممکن ہے کہ جابجا غلطیاں راہ پاگئی ہوں ۔

(۱) اردو میں غزل کو شاعری کی معراج سمجھا جاتا ہے - اسکی خامیوں کو سراہا جاتا ہے بلکہ اسکی خامی کو شاعری کی سب سے بڑی خوبی شمار کیا جاتا ہے ۔

(۲) اردو میں انے گنے خیالات بندھے ٹکے مضامین کو بار بار شعروں میں بیان کیا گیا ہے ۔ اس سے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ شعر ایک تجربہ ہے یگانہ و یکتا !

(۳) ایک مشکل تو بندھے ٹکے مضامین ہیں، دوسری مشکل یہ ہے کہ شعری انفرادیت کم پھولتی پھلتی ہے، تیسری مشکل یہ ہے کہ اُردو میں تشبیہیں، استعارے، ذہنی نقوش، رمز و کنائے، تلمیحیں یہ ساری چیز بندھی ٹکی ہیں ۔

(٤) غزل ریزہ خیالی کی شاعری ہے ۔

(٥) ولی سے فراق تک ۔ کتنی دور کا سفر ہے لیکن یہ سفر گردش پیکار ہے ۔ ہر پھر کے دائرے ہی میں قدم رہتا ہے ۔ زمانہ بدل گیا، ماحول بدل گیا، لیکن شاعروں

کی قوت حاسہ نہیں بدلی اور پھر شعر کی خصوصیت ہے کہ اس میں انفرادیت پھولتی پھلتی نہیں اور پھر بدلتے ہوئے ماحول کی جھلک بھی کم نظر آتی ہے -

(٦) شعر میں وسعت کم ہے اس لئے خیالات یا جذبات کی پیچیدگی واضح طور پر ظاہر نہیں ہوتی - کہنے کا ڈھنگ کچھ ایسا ہوتا ہے کہ اُس پیچیدگی کی طرف دھیان البتہ جاتا ہے - قطعہ یا مسلسل نظم کی صورت میں یہ پیچیدگی واضح ہوجاتی ہے -

(۷) روبرٹ لنڈ نے بیسویں صدی کے اوائل کے شعرا کی نظمیں پیش کرتے ہوئے کہا تھا : « ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب شعرا الگ الگ شخصیت نہیں رکھتے - سب مل کر ایک شاعر بن گئے ہیں اور ایک زبان سے بولتے ہیں » - کچھ اس قسم کی بات ان شعروں میں ملتی ہے میر کہتے ہیں ؛

ہم تو ناکام ہی جہاں میں رہے ٭ یاں کبھو اپنا مدعا نہ ہو ا

اور صرف میر ہی نہیں سبھی یہی کہتے ہیں - سودا کے دل پر بھی وہی گزرتی ہے - درد کا غنچۂ دل بھی ایسا دلگرفتہ ہے

٭ « کہ جس کو کسو نے کبھو وا نہ دیکھا »

ازین قبیل زندگانی کیا ہے مصیبت ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۲٦ شاعر نہیں بس ایک شاعر ہے جو زمان و مکان کے جھمیلوں سے دور، بہت دور، اپنی راگ الاپ رہا ہے - اس راگ میں اثر بھی ہے لیکن زیادہ تنوع نہیں - میں نے کہا کہ ہر شعر میں انفرادیت کو پھولنے پھلنے کا موقع کم ملتا ہے -

(۸) ہاں تو غزل میں تبدیلیاں ہوئی ہیں - سیاسی کشمکش، ہونے والے واقعات نے اپنا اثر ڈالا ہے - اب مضامین غزل میں بو قلمونی ہے اور اس بوقلمونی کی ایک بڑی وجہ سیاسی جدوجہد، وہ پیچیدہ واقعات ہیں جو گزشتہ چند برسوں میں ہوئے ہیں - تحریک آزادی، انگریزوں کا ہندوستان چھوڑنا، ہند و پاکستان کی تقسیم، فرقہوارانہ خون خرابہ، کمونسٹوں کا زور پکڑنا، غرض بہت سے ہونے والے واقعات نے ذہنی دنیا پر اثر ڈالا - جذبات میں نئی الجھنیں پیدا ہوئیں . . . یہاں باتیں نئی ہیں، ہونے والے واقعات کی طرف اشارے ہیں، پس پردہ سیاسی گفتگو ہے - کہہ سکتے ہیں کہ اب غزل زندگی سے قریب ہوگئی ہے - فرضی تجربوں کی جگہ واقعی چیزیں ہیں ،

حسن و عشق کی خیالی داستان نہیں ۔ ہونے والی کشمکشوں کا بیان . . . ان شعرو
کا فوری اثر ہوتا ہے ، کافی اثر ہوتا ہے لیکن دیرپا نہیں ہوتا . . . . . . کہنے کا
مطلب یہ ہے کہ یہ اشارے بہت جلد اپنی یکسانی کی وجہ سے اپنی دلچسپی کھو
بیٹھتے ہیں ۔ اور « پس پردہ » سیاسی باتیں کرنے سے شعری خوبیاں حاصل نہیں ہوتیں۔
ان شعروں میں بظاہر نیا پن ہے تذکرۂ گل اور ذکر پیمانہ نہیں ہے لیکن یہ نیاپن دیر
تک قائم نہیں رہتا - ان شعروں کی بنیاد ہونے والی باتوں پر قائم ہے ۔ لیکن حال
ماضی بن جاتا ہے ۔ یہ ہونیوالی گریز پا باتیں ہیں ۔ ان پر شعروں کی مستحکم بنیاد
کیسے قائم ہوسکتی ہے ۔

(۹) « ان (جدید) غزلوں سے پتہ چلتا ہے کہ جو نئے مضامین غزل کو دئیے گئے ہیں
وہ کس قسم کے ہیں ۔ روایتی غزلوں کی دنیا تنگ کہی جاتی ہے اور حقیقت میں
تنگ تھی بھی - اشتراکی مضامین کی دنیا بھی تنگ ہے بہت تنگ ہے . . . . . .
بس کچھ نئے عنوان ہیں جو کبھی کبھی شعر کے قالب میں ڈھل جاتے ہیں لیکن
اکثر و بیشتر خطابت کے حدود سے آگے نہیں بڑھتے اور جن کی کبھی نہ ختم ہونے
والی بے مزہ تکرار بے مرگی پیدا کرتی ہے - روایتی غزلوں میں بندھے ٹکے عنوان
تھے ، لیکن روایتی حدود کے اندر کتنے شاعروں نے اپنا الگ الگ اسلوب قائم کیا
اور غزل کی زمین پر چاند ستارے بچھائے تھے - ترقی پسند شعرا اپنا اپنا الگ
اسلوب نہیں رکھتے ہیں . . . . میں نے کہا ہے کہ ایک مشترکہ تالاب ہے
جس میں ہر شاعر اپنا پیمانۂ غزل بھر لیتا ہے - ذہنوں میں نئے شعور کی بجلیاں ہوں ،
دلوں میں نئی امنگیں جگمگائیں - لیکن کسی میں یہ امنگ نہیں اپنا تالاب الگ بنائے ۔
شعور نہیں کہ کم سے کم اپنا پیمانہ ہی کسی نئے سانچے میں بنائے »

(۱۰) مصنف حسرت کی غزل گوئی کے قائل ہیں ۔ لیکن جگر کے کلام کو نا قابل التفات
ہونے سے بھی کمتر درجہ دیتے ہیں حسب ذیل دو غزلوں کو نقل کرکے جن کے
مطلعے یہ ہیں :

رنگ تیری شفق جمالی کا ایک نمونہ ہے بے مثالی کا (حسرت)

یہ لالۂ و گل یہ صحن و روش ہونے دو جو ویراں ہوتے ہیں
تخریب جنوں کے پردے میں تعمیر گلستاں ہوتے ہیں (جگر)

فرماتے ہیں (ناظرین کے ذہن میں ان کی پوری غزلیں ہوں گی اس لئے طوالت کے اندیشے سے نقل نہیں کرتا) « جگر کی غزل میں بکواس ہے۔ ایسے خیالات کا پرچار ہے جو موجودہ زمانے میں پسندیدہ سمجھے جاتے ہیں، ایسی باتیں ہیں جو نئے تغزل کی بنیاد ہیں اور یہ باتیں غزل میں اس لئے کھینچ آئی ہیں کہ یہ عصری باتیں ہیں جو شاعروں میں تحسین کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں۔ آواز بلند آہنگ ہے، گوش شنوا کو مرعوب کرنے کے لئے۔ خطابت ہے شاعری نہیں اور خطابت بھی ڈھیلی ڈھالی سی ہے . . . .

یہ خون ہے مظلوموں کا ضائع تو نہ جائے گا لیکن
کتنے وہ مبارک قطرے ہیں جو صرف بہاراں ہوتے ہیں!

اس شعر میں کھلا پروپگنڈہ ہے شاعری نہیں . . . . . . جگر کی غزل میں اپنی بیتی کچھ بھی نہیں۔ وہ باتیں بناتے ہیں . . . . اسی لئے باتوں میں اثر نہیں۔ جس قسم کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ ان کا ذاتی تجربہ نہیں . . . . جگر کے لئے یہ کچھ ضرور نہ تھا کہ وہ فیض کی طرح سیاسی میدان میں کود پڑتے۔ ان کی تخییل" میں وہ سکت نہیں کہ وہ دوسرے کے تجربوں کو اپنا سکے۔ حسرت سیاست کے مرد میدان تھے لیکن چند غزلوں کو چھوڑکر وہ سیاسی تجربوں کو غزل میں کھینچ نہیں لاتے۔ شاید اگر ہم چاہیں تو اس شعر کو:

بزم ساقی میں دیدنی ہی سماں   خم لبریز و جام خالی ہے!

سیاسی رنگ دے سکتے ہیں اور اگر دیں تو کہہ سکتے ہیں کہ سیاسی باتیں کس طرح شعر میں ڈھل سکتی ہیں۔ لیکن اس شعر کو سیاسی رنگ دینے کی ضرورت نہیں!

(۱۱) بات یہ ہے کہ اُردو شعرا میں عام طور سے قوت تعمیر کی کمی ہے۔ ذاتی تجربے کو جب بھی وہ مسلسل طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں تو اکثر غزلیت کا شکار ہوجاتے ہیں اور غیر ضروری باتیں کرنے لگتے ہیں . . . . وغیرہ۔

(۱۲) یہ تو غزل گو شعرا کی عام کمزوری ہے کہ وہ کسی بات کو تسلسل اور ترتیب کے ساتھ نہیں کہہ سکتے، وہ ایسی ریزہ خیالی کے شکار ہیں کہ وہ اکھڑی اکھڑی باتوں ہی کو پسند کرتے ہیں اور اسے کلام مربوط پر ترجیح دیتے ہیں اور پھر ایک

یہ ہے کہ احساس کی تازگی اور تیزی تجربے کی اصلیت اور بوقلمونی، جذبات کی گہرائی، اثر و شدت یہ چیزیں بہت کم شاعروں میں ملتی ہیں . . . . . . دوسری وجہ یہ ہے کہ عام طور سے بنے بنائے فقرے اور استعارے، پیش پا افتادہ تشبیہیں اور تلمیحیں غرض طرح طرح کے نقلی سکے ایسے رائج ہوگئے کہ ان سے پیچھا نہ چھوٹ سکا . . . . . تیسری وجہ غزل کی صنفی خامیاں ہیں۔ غزل کی دنیا میں تسلسل تو ایک جرم ہے . . . . . . ایسی صنف میں سلجھی ہوئی مربوط باتیں ہوں تو کیسے اور مسلسل داستان محبت بیان ہو تو کیسے . . . چوتھی وجہ یہ ہے کہ ریزہ خیالی اُردو شاعری کی فطرت میں ایسی رچ گئی کہ وہ اس سے نجات نہ پاسکی۔ پھر ان میں قوت تعمیر کی بھی نمایاں کمی ہے۔ اس لئے غزل کی طرف وہ زیادہ جھکتے ہیں اور جب قصیدہ، مثنوی، مرثیہ یعنی مربوط صنفوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں وہاں بھی ترتیب و تعمیر میں طرح طرح کی خامیاں اُبھرنے لگتی ہیں . . .» وغیرہ۔

قصہ مختصر مصنف کا کہنا یہ ہے کہ غزل میں طرح طرح کی خامیاں ہیں جن کے سبب سے اس کو وہ رتبہ یا اہمیت نہ دینا چاہئے جو دی جاتی ہے۔ ساری کتاب میں اس موضوع پر جس طرح بحث کی گئی ہے اس میں تکرار زیادہ ہے، اقتباسات اور اعتراضات دونوں کی - اعتراضات بھی نئے نہیں ہیں۔ ان کے تشفی بخش جوابات بھی دئے جاچکے ہیں اور دئے جاتے رہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ان خامیوں کے باوجود غزل اتنی مقبول کیوں ہے؟ مصنف نے ایک جگہ تذکرۃً یہ کہا ہے کہ ادنیٰ قسم کے فلمی گانے بھی بہت مقبول ہوتے ہیں; اس سے ان گانوں کی وقعت نہیں بڑھ جاتی۔ لیکن فلمی گانے بالعموم سوسائٹی کے ادنیٰ طبقے میں پسند کئے جاتے ہیں اور زباں زد ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ طبقہ ان گانوں کو وہ درجہ نہیں دیتا جو غزل کو دیتا ہے۔ دوسری بات یہ ملحوظ رکھنے کی ہے کہ غزل ہر طبقے میں مقبول ہے! فلمی گانے اور غزل کی شان نزول میں بھی بڑا فرق ہے۔ غزل کی روایت اور شجرہ نسبتاً بہت دور تک پہنچتا ہے۔ غزل اعلیٰ کی طرف سے آتی ہے اور اعلیٰ ہی کی طرف مائل رہتی ہے - یہ اور بات ہے کہ بے شمار کم سواد غزل گویوں نے اس میں سطحیت اور کھوکھلا پن بھی پیدا کردیا ہے۔ دوسری طرف فلمی گانوں کا کوئی حسب نسب نہیں ہے اور عوام میں مقبول تر ہونے کے لئے ادنی سے ادنیٰ ترکی طرف مائل رہے ہیں - عوام کتنے ہی طاقت‌ور کیوں نہ ہوں، عوام ہی ہیں!

قدما کے مقرر کردہ شرائط غزل کی تفصیل بتانے کے بعد مصنف نے قدیم و جدید غزل گویوں کے اشعار نقل کئے ہیں اور بتایا ہے کہ مقررہ شرائط کو پورا کرتے ہوئے بھی یہ اشعار اچھے نہیں کہے جاسکتے ۔ یہ صحیح ہے اور ایسا ہونا تعجب کی بات نہیں ۔ لیکن جس طرح یہ ممکن ہے ان شرائط کو پورا کرتے ہوئے بھی اشعار ناقابل التفات ہوں اسی طرح یہ بھی قرین قیاس ہے کہ ان شرایط میں سے بعض کی پیروی نہ کرتے ہوئے بھی شعر اعلیٰ درجے کا ہو ۔ ممکن ہے مصنف کا بھی یہی خیال ہو ۔

یہاں ایک مثال پیش کرنا چاہتا ہوں ۔ بہت سے لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو اعضا کی خوبصورتی کے تمام شرائط علحدہ علحدہ پورے کرتے ہیں لیکن بحیثیت مجموعی دیکھئے تو غیر حسین ہونے کے علاوہ خبیث ، غبی یا احمق نظر آتے ہیں جن سے بڑی بدصورتی شاید کوئی اور نہیں ۔ دوسری طرف بہت سے اشخاص ایسے دیکھے گئے ہیں جنکی عضوی اعتبار سے « کوئی کل سیدھی نہیں » لیکن بحیثیت مجموعی بڑے دلکش اور ذہین نظر آتے ہیں ۔ ایک دوسری مثال بھی دوں گا جو خطرناک ضرور ہے لیکن مناسب حال ہے ۔ اصطلاحی اعتبار سے کتنے بےشمار مسلمان مکمل مسلمان کہے جاتے یا نظر آتے ہیں ۔ لیکن تحقیق کیجئے یا ان سے سابقہ پڑے تو بقول بعضے اس کے « اُلٹ » یا « پلٹ » نظر آئیں گے ۔ چنانچہ ایک « تاثراتی » ہونے کی حیثیت سے میں یہ عرض کروں گا کہ اچھے شعر کہنے یا اچھا انسان بننے کے لئے بندھے ٹکے قواعد اتنے ضروری نہیں ہوتے جتنا فی نفسہ شعر ، شخص یا شاعر کا معقول یا مقررہ قاعدوں کی روح سے آشنا ہونا اور ان پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے ۔

مصنف نے غزل یا غزل گو کی بہت بڑی خامی « ریزہ خیالی » بتائی ہے ۔ غزل پر دوسرے الزامات کم و بیش اسی محور پر گردش کرتے ہیں ۔ اس کے علاوہ غزل کی روایات ، تشبیہ ، استعارہ ، علامات ، تلمیحات ، غرض کہ تمام امور جو شعر کے محاسن بھی ہوسکتے ہیں انکو فرسودہ اور ناقابل التفات قرار دیا ہے ۔ غالباً « تاثراتی » ہونے کی بنا پر میں غیر شعوری طور پر مصنف کے اس فیصلے کو غزل پر نہیں بلکہ بعض یا بیشتر غزل گویوں پر منطبق کرتا ہوں ۔ کچھ بھی ہو اتنا تو ہم مانیں گے کہ غزل میں انہیں فرسودہ اور دور از کار روایات اور علامات سے ہمارے شعرا نے جادو جگائے ہیں چاہے یہ شعرا قدیم ہوں یا جدید ، اُردو کے ہوں یا فارسی کے ان کے طفیل کم و بیش ایک ہزار سال [illegible]

کارنامے ہمارے سامنے آرہے ہیں ۔ یہاں تک کہ غزل اُردو شاعر کی بڑی مقبول صنف بن گئی ا

غزل کو یہ درجہ ملنا چاہئے تھا یا نہیں، اس کا جواب اثبات میں بھی ہے نفی میں بھی ۔ اس لئے کہ غزل کو بھلا یا برا جو درجہ ملا ہے وہ غزل گویوں کی کثرت تعداد پر منحصر نہیں ہے بلکہ غزل کی بعض خوبیوں اور اُن سے عہدہ برا ہونے والے اکابر شعرا کا فیضان ہے ۔ غزل کے ناگفتہ بہ شعرا کو میں غزل کی قسمت کا فیصلہ کرنے والا نہیں سمجھتا اور اس طرح کے تنقید نگاروں کو بھی اہمیت نہیں دیتا جو دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کے کلام کو سامنے رکھکر غزل کو مردود قرار دیتے ہیں ۔

اب میں ان اعتراضات کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو مصنف نے بڑی تفصیل سے کئے ہیں جن کا ذکر صفحات ماسبق میں آچکا ہے ۔ جیسا کہ اس سے پہلے عرض کرچکا ہوں یہ اعتراضات نئے نہیں ہیں۔ ان کے جوابات بھی وقتاً فوقتاً دئے جاتے رہے ہیں۔ غزل کی حمایت میں یہ خاکسار کافی طور پر بدنام ہوچکا ہے ۔ اور یہ بھی ایک سبب ان اعتراضات کو نظرانداز نہ کرنے اور «کوے ملامت» کی طرف جانے کا ہے ۔

میں نے ہمیشہ اس کا اعتراف کیا ہے کہ اُردو شاعری میں غزل کتنی ہی محبوب و مقبول کیوں نہ ہو وہ سب سے بہتر و برتر شاعری نہیں ہے - شاعری کے اس سے کہیں زیادہ قابل قدر اصناف ہیں جنکی طرف ہمارے شعرا نے یا تو بالکل توجہ نہیں کی یا کی بھی تو کسی نہ کسی سبب سے دور تک چل نہ سکے ۔ غزل کی کثرت زیادہ تر دوسرے اور تیسرے درجے کے شعرا کی کثرت پر دلالت کرتی ہے ۔ اور ظاہر ہے اسکے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ یہ کثرت غزل کے ہمہ صفت موصوف ہونے کا ثبوت ہے ۔ اس سے تو غزل کی قدر و قیمت گھٹ گئی ہے ۔ غزل گوئی اگر ایک طرف اتنی سہل ہے کہ اسے ہر کس و ناکس مشغلۂ تفریح بنا سکتا ہے تو دوسری طرف اتنی مشکل بھی ہے کہ سوا غیرمعمولی شاعر کے یہ کسی اور کے قابو میں نہیں آسکتی ۔ ضمناً یہ بھی واضح کردینا چاہتا ہوں کہ اس موقع پر مجھے اپنے ذاتی اور انفرادی خیالات (تاثرات) کا اظہار مقصود ہے جن کی تائید میں نہ کوئی تصنیف پیش کرسکتا ہوں نہ مصنف ۔ بہت ممکن ہے کہ

میرے خیالات کے عیب و صواب پر رائے شماری کی جاتے تو اپنی تائید میں مجھے صرف ایک ووٹ ملے - اور ظاہر ہے وہ میرا ہوگا ۔

جیسا کہ پہلے عرض کرچکا ہوں، غزل پر ایک بڑا اعتراض ریزہ خیالی کا ہے اور یہ صحیح ہے - لیکن مجھے اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی - اردو شعر و ادب میں بہت سے ایسے اصناف ہیں جن میں ربط و تسلسل کے ساتھ اظہار خیال کیا جاسکتا ہے اور کیا جاتا رہا ہے - اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ ہماری شاعری میں ایک قسم ایسی بھی ہے جو ریزہ خیالی پر مبنی ہے اور ان لوگوں کی خاطر وضع کی گئی ہے یا خود بخود وجود میں آگئی جو زندگی کے کرشمے و کارسازی کو دیکھتے اور سوچتے تو ہیں ٹکڑوں (Bits) میں یا متفرق طور پر لیکن اسکو پیش کرتے ہیں نہایت قابلیت و صناعت کے ساتھ مکمل اکائی (Units) میں، تو اعتراض کی کیا بات ہے ؟ اس طرح ریزہ خیالی کو کچھ اور نہیں تو عیب کے ساتھ «ہنر» بھی قرار دے سکتے ہیں -

مصنف نے محض انہیں غزلوں کو سراہا ہے جو مسلسل و مربوط ہیں لیکن ایسی مثالیں زیادہ نہیں ہیں - مسلسل غزلیں قابل توصیف ہوسکتی ہیں لیکن ان کا مسلسل ہونا ایک امر اتفاقی ہوسکتا ہے اُصولی نہیں - پھر یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اگر غزل مسلسل ہوگی تو یقیناً اچھی اور مسلسل نہیں تو ساقط الاعتبار ہوگی ! بالعموم ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے ذہن میں غیر معمولی خیالات کبھی دھوپ چھاتوں اور کبھی بجلی کے کوندے کی طرح آتے ہیں - حسب توفیق وہ ان کو اپنے مخصوص سلیقے کے ساتھ شعر میں اسیر کرلیتا ہے - وہ شاعر دوسرے ہوتے ہیں جو کسی موضوع پر مسلسل سوچ کر، دنوں بعد ان کو نظم کی مربوط و منضبط شکل میں پیش کرتے ہیں اور ہماری دائمی تہنیت کے مستحق ہوتے ہیں لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عام غزل گویوں کی مانند ان میں بھی دوسرے اور تیسرے درجے کے شاعر بکثرت ہوتے ہیں -

میں سمجھتا ہوں یہاں اقبال کی مثال پیش کی جاسکتی ہے - انہوں نے ریزہ خیالی سے بھی کام لیا ہے اور خوب لیا ہے اور ان کی نظمیں مدتوں سوچے اور مطالعہ کئے ہوئے افکار کا بھی اظہار کرتی ہیں - ان کی غزلیں اردو شعر و ادب میں یقیناً بےنظیر ہیں - لیکن اس کا اقرار کرنا پڑےگا کہ ان غزلوں میں ان کی نظموں کی پرچھائیں ملتی ہے - ایک حد تک یہی بات غالب کے ...

ایک آدھ مسلسل اردو و فارسی نظموں سے قطع نظر کوئی مستقل چیز ایسی نہیں لکھی ھے جس سے کسی مخصوص پیام یا مسلک کا اظہار ہوتا ہو، بایںہمہ ان کی غزلوں میں ان کی مخصوص طرز فکر یا انداز زندگی کی جھلک ملتی ہے۔ کہنا یہ ھے کہ اچھا شاعر ہو تو باوجود ریزہ خیالی (یا غزل‌گوئی) اسکی جی‌نیس (Genius) آشکار ہوکر رہتی ھے۔

غزل میں ریزہ خیالی کو ایک اور نقطۂ نظر سے دیکھنا چاھئے۔ ابھی عرض کرچکا ہوں کہ ریزہ خیالی عیب ہی نہیں ہنر بھی ہو سکتی ھے۔ شاعر اپنے جذبے، فکر یا تجربے کو جلد سے جلد مختصر لیکن دلنشیں انداز میں پیش کردیتا ہے۔ یہ صفت ہر شاعر میں نہیں ملتی، لیکن ہر شاعر کچھ نہ کچھ کہتا ہی رہتا ہے۔ پھر اسکی تھکی ہاری گھسی پسی شاعری کو اتنی اہمیت اور وسعت کیوں دی جائے کہ اسکی زد میں ممتاز شعرا بھی آجاتے ہوں۔ معمولی شاعر پر تو بفرض محال الہام بھی نازل ہو تو وہ اسے مسخ کردیگا۔

رہا یہ کہ غزل کے ہوتے ہوئے ہماری شاعری میں ساعر کو نئے تجربے کے اظہار کا موقع نہیں ملتا اور ہمارا شاعر گھوم پھر کر وہی اگلے برس کی قفس کی تیلیوں کا پابند ہوکر رہ جاتا ہے، یہ اعتراض صحیح ہے لیکن ہر شاعر کے کلام پر صادق نہیں آتا۔ ،تجربہ، چکی کی مشقت تو ہے نہیں جو حسرت کو زندان میں نصیب ہوئی تھی۔ بلکہ ہر اچھے شاعر کے ذہن و قلب پر جو حقیقت مرتسم یا پرتوفگن ہوتی ہے، وہی اس کا تجربہ ہے۔ معمولی شعرا کے کلام میں جو قباحتیں نظر آتی ہیں وہ اس سبب سے نہیں ہیں کہ ،فرسودہ، ہیں بلکہ شاعر کو تازہ اور طرفہ انداز میں بات کہنے کا سلیقہ نہیں۔ ،تجربات، کی کوئی جامع فہرست بنائی جائے تو معلوم ہوگا کہ کوئی تجربہ (سوا سائنٹفک تجربوں کے) نیا نہیں ہوتا، صرف اسکے اظہار و ابلاغ کا اسلوب تازہ اور نیا ہوتا ہے۔ شاعری فرسودہ ہو تو ہوا کرے، شاعر فرسودہ نہیں ہوتا!

ریزہ خیالی اچھی ہو یا نہیں ایک حقیقت ضرور ہے۔ یقیناً ایسا شاعر کس مصرف کا جو ایک ہی غزل یا «نشست» میں کبھی ہجر میں مبتلا ہے، کبھی وصل سے بہرہ مند، کبھی دنیا کے فانی ہونے کا ذکر کرتا ہے، تو کبھی «بعیش کوش» کی تلقین کرنے لگتا ہے وغیرہ، لیکن اس صورت حال سے فکر مند یا آزردہ ہونے کے بجائے اسکے بعض دوسرے پہلوؤں کو بھی نظر میں رکھنا چاھئے۔ میں نہ کبھی شاعر رہا نہ اسکی توقع، نہ اس کا غم، لیکن افکار، جذبات اور تخیئل کی کیسی کیسی موجیں کس وقت کس طرح

انسانی قلب کے بحر ذخار میں اُبھرتی اور تہ نشین ہوتی رہتی ہیں، ان کا اندازہ کرسکتا ہوں پھر یہ کہ انسانی قلب کے بحر اور مثلاً بحر اوقیانوس میں فرق ہے ۔ وہاں کا مدو جزر اور طرح کا ہوتا ہے، ۔ انسانی قلب کے بحر کے تموج کی شان دوسری ہے ۔ جسکی تشریح کرنے میں وقت بھی زیادہ صرف ہوگا اور رسالے کیے اوراق بھی ۔ اس لئے اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہوں ۔ البتہ اس کا یقین ہے کہ تفصیل بتائے بغیر ناظرین اس کا کچھ اندازہ کرسکتے ہیں!

آزاد حالی، شبلی، اکبر، اقبال کا تقریباً ایک ہی عہد ہے ۔ ایسے تخمینوں میں دس پندرہ سال کے تفاوت کو میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا ۔ حالی نے دل کھول کر غزل کی مذمت ایسے الفاظ اور لب و لہجہ میں کی کہ میرا خیال ہے زندگی میں شاید ہی انہوں نے کسی اورکی کی ہوگی ۔ لیکن مسلمہ طور پر وہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے یہاں تک کہ ہم میں سے اکثر اسکے قائل ہیں کہ ان کی غزلیں ان کی نظموں سے بہتر ہیں ۔ حالی شبلی ۔ اکبر ۔ اقبال اعلیے پائے کے نظم نگار ہونے کے علاوہ اتنے ہی اچھے غزل گو تھے۔ وہ جانتے تھے کہ «غزل ہم عالمے دارد» ۔ اقبال ایسا اعلیے پائے کا نظم گو سمندر اور اس کے تموج دونوں کو دیکھتا ہے ۔ غزل گو سمندر کو نظر انداز تو نہیں کرتا لیکن اپنی توجہ کو زیادہ تر سمندر کی مختلف اور متفرق موجوں پر مرکوز رکھتا ہے ۔ اور اچھا غزل گو خوب جانتا ہے کہ بیرون دریا موج کی کوئی حقیقت نہیں!

متذکرۂ صدر شعراء (باستثناء محمد حسین آزاد) یکساں طور پر اعلیٰ درجے کے غزل گو بھی تھے اور نظم نگار بھی ۔ اگر ہم تفاوت زمانی کو تھوڑا سا اور بڑھا دیں تو ان میں غالب کو بھی شمار کرسکتے ہیں ۔ نظم گوئی کی باضابطہ ابتدا جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں ڈاکٹر لائٹنر کی تحریک اور آزاد کی پُر زور تائید و تقلید سے ہوئی تھی ۔ اس وادی کے ہمنوردوں میں غالباً سب سے ممتاز حالی تھے ۔ بعد میں مولانا اسمعیل میرٹھی نے بھی نمایاں حصہ لیا ۔

اُردو میں باضابطہ جدید نظم گوئی کا آغاز ڈاکٹر لائٹنر، محمد حسین آزاد اور حالی نے ضرور کیا لیکن دراصل اس میں اُس «فضا» (Climate) کو بڑا دخل تھا جو سرسید کی تحریک (علی گڑھ تحریک) نے شمالی ہند میں پیدا کردی تھی ۔ سرسید نے اُردو کو جو نیا روپ دیا یا ہمکو جس نئی وادی سے روشناس کیا یہ اسی کا فیضان تھا کہ [illegible]

شعر و ادب کا « نور ظہور » ہوا ! اور جو کرن ایک طور پر فورٹ ولیم اور دلی کالج سے پھوٹی تھی اسکو ایک مستقل سرچشمۂ نور سے جوڑ دیا ۔

سنہ ۱۹۳۰ء اور سنہ ۱۹۳۵ء کے درمیان اُردو غزل یا روایتی انداز فکر کے خلاف ترقی پسند ادب کا محاذ قائم ہوا - غزل یکقلم گردن زدنی قرار پائی اور ایک جدید سے جدیدتر نظم ، افسانہ نگاری اور تنقید کی طرح ڈالی گئی - اس زمانے میں قدیم اور جدید میں اتنا نہیں جتنا قدیم اور جدید انشا پرداز اور شاعروں میں قلمی محاربے وقوع میں آیا کرتے کبھی کبھی ایسے کہ انشاء مصحفی اور شرر و چکبست کے معرکے بھی « دھندلائے » ہوئے سے معلوم ہونے لگتے - نئے انداز کی نظمیں افسانے اور تنقید لکھی جاتی رہیں جو تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ اب بھی رائج ہیں - تجربے جاری ہیں « تو تو میں میں » تقریباً ختم ہوچکی ہے -

کسی اُردو رسالے کا مطالعہ کیجئے شاعری تنقید اور افسانہ نگاری کے ہر اسلوب کے نمونے مل جائیں گے - اور اصناف سے قطع نظر ، محسوس یہ ہوتا ہے کہ اُس نظم گوئی کو صوری اور معنوی دونوں اعتبار سے وہ مقبولیت حاصل نہیں ہے جو ترقی پسندی سے منسوب ہے دوسری طرف شاعری کا وہ انداز نسبتاً زیادہ مقبول ہے جو وسیع معنوں میں حالی اور اقبال کا اسلوب مانا جاتا ہے -

آج کل عجیب سے عجیب تر موضوعات پر جس طرح کی نظمیں جس شکل میں جس کثرت سے لکھی جارہی ہیں اُن کو دیکھتے ہوئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ غزل کے مقابلہ میں نظم گوئی کو اشاعت کا موقع نہیں ملتا - نئے سے نئے انداز شاعری ، افسانہ نگاری اور تنقید کے مغربی اُصولوں کا ہمارے ہونہار اور بڑے اچھے نوجوان اہل فکرو قلم بڑے خلوص و قابلیت سے تشریح و تبلیغ کرتے رہتے ہیں لیکن ان کو وہ کامیابی نصیب نہیں ہوئی جس کے وہ متوقع تھے حالانکہ اس کے مقابلے میں اُردو غزل یا اُردو شعر و ادب کے دوسرے اسالیب کی تائید و حمایت میں کوئی خاص کوشش نہیں کی گئی !

زیر نظر، تصنیف کے مطالعہ سے جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں فاضل مصنف کا یہ خیال ہے کہ غزل اتنی قابل الزام نہ رہ جائے گی جتنی کہ ہے بشرطیکہ ہر غزل (غزل مسلسل) ہوا کرے ۔ اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ غزل کو وہ فارم دیدیا جائے جس سے اس میں اور نظم میں زیادہ فرق نہ رہ جائے سوا اس کہ پیشانی پر اُس کا

اس کا موضوع نہ لکھا ہو ! اس سلسلہ سخن کو ذرا اور دراز کیا جائے تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں اگر کسی نظم کا موضوع حذف کردیا جائے تو وہ نظم « غزل مسلسل » قرار دیدیجائے گی ! لیکن مجھے اس کا اطمینان و یقین ہے کہ فاضل مصنف کا یہ عقیدہ نہوگا ـ یہ میری جہالت ہے کہ میں نے اس بحث کو منطق کے آخری حدود تک پہچانے کی کوشش کی !

تاثراتی « لیکھک » ہونے کے سبب سے میرے جذبات کو مجھ پر جتنا اعتماد ہے میری عقل کو مجھ پر نہیں ـ اس لئے بہ نظر احتیاط اپنے خیالات کبھی کبھی دوسرے ساتھیوں بالخصوص نوجوان دوستوں پر ظاہر کرکے ان کے ردّ عمل کا اندازہ کرتا ہوں لیکن میرا مرض اتنا مزمن ہوچکا ہے کہ « گردش پرکار » کی طرح ہو پھر کر «تاثرات» ہی کے دائرے میں قدم رکھتا ہوں ـ اپنے ایک کرم فرما سے اس مسئلے پر گفتگو کی جو سب کچھ تھے « تاثراتی » ہرگز نہ تھے ـ انہوں نے فرمایا کہ بعض حضرات غزل سے اس لئے بدگمان یا برگشتہ رہتے ہیں کہ اُس کے ہوتے ہوئے اُردو کے دوسرے اصناف کلام میں ہئیت و مواد کے اعتبار سے کوئی نیا تجربہ کم سے کم اُسی حد تک کامیاب نہ ہوگا جس کے لئے لکھنے والے متوقع رہتے ہیں ـ اس لئے ان کا مسلک کچھ اس قسم کا ہے کہ فلاں زبان کو رواج نہیں دیا جاسکتا جب تک فلاں زبان یا زبانوں کو اسکے راستہ سے بالکل ہٹا یا مٹا نہ دیا جائے ـ « تاثراتی » ہونے کے سبب سے میرے پاس اس کا کوئی جواب نہ تھا اس لئے اور کہ یہ دلیل بھی کچھ « تاثراتی » قسم کی تھی لیکن ذرا تیز و تند ـ

سنہ ۱۹۴۷ کے تہلکے میں « مرشد » جامعہ کے تعمیری منصوبوں کے ماتحت ایک جگہ کھدائی کا کچھ کام کرا رہے تھے ـ ایک صاحب جو آس پاس کے خون خرابے سے « لرزاں و ترساں » تھے مرشد کے پاس پہنچے کہ حسب معمول تشفی کے کچھ کلمات سنیں گے اور تسکین حاصل کریں گے پوچھا . . . . صاحب یہ کیا کرا رہے ہیں موصوف نے فرمایا « کچھ نہیں خیال آیا کہ قتل عام یہاں تک پہنچا تو علحدہ علحدہ کون کس کس کے لئے گوروکفن کا بندوبست کرسکے گا اس لئے (Community grave) گنج شہیداں کے لئے کھدائی کا انتظام شروع کردیا ہے تاکہ سب ایک ہی جگہ دفن کئے جاسکیں » ـ وہ صاحب وہاں سے اس طور پر بھاگے جیسے مرشد کے ذہن میں ممکن ہے «زندہ درگور» کردینے کا بھی منصوبہ منڈلا رہا ہو !

چنانچه مصنف کے جملہ اعتراضات کا جواب فرداً فرداً نہیں دے سکتا ۔ سب کا ایک جگه دینے کی کوشش کرتا هوں ۔ غالباً «تاثراتی» هونے کی بنا پر منطقی اسلوب هی نہیں منطقی ترتیب سے بھی بعض متازعه‌فیه مسائل کا جواب دینے کی صلاحیت باقی نہیں رهی ۔ دوسرے یه که بعض ایسے اعتراضات بھی کئے گئے هیں جن کا جواب عام ناظرین کے ذهنوں میں هوگا ۔ کچھ ایک سے زیادہ بار کئے گئے هیں اس لئے جوابات کو دهرانے ضرورت نہیں سمجھی گئی ۔

جیسا که پچھلے اوراق میں ذکر آچکا هے ، فاضل مصنف نے اسکی شکایت کی هے که غزل میں بندھے ٹکے خیالات ، فرسودہ مضامین ، تشبیہیں ، استعارے ، ذهنی نقوش ، رمزوکنائے ، تلمیحیں ملتی هیں . . . . ولی سے فراق تک ماحول بدلتے گئے ، شاعروں کی قوت حاسه نہیں بدلی ۔ اس سے شعر میں انفرادیت نہیں پھلتی پھولتی وغیرہ ۔

اس سلسلے میں مصنف نے ایک طور پر اور ایک حد تک جو اعتراف کیا هے اسکو یہاں دهراتا هوں ،

> «هاں تو غزل میں تبدیلیاں هوئی هیں ۔ سیاسی کشمکشوں ، هونے والے واقعات نے اپنا اثر ڈالا هے ، اب مضامین غزل میں بوقلمونی هے اور اس بوقلمونی کی ایک بڑی وجه سیاسی جد و جهد ، وہ پیچیدہ واقعات هیں جو گذشته چند برسوں میں هوئے هیں ۔ تحریک آزادی ، انگریزوں کا هندوستان چھوڑنا ، هند و پاکستان کی تقسیم ، فرقه وارانه خون خرابه ، کمونسٹوں کا زور پکڑنا ، غرض بہت سے هونے والے واقعات نے ذهنی دنیا پر اثر ڈالا ۔ جذبات میں نئی الجھنیں پیدا هوگئیں . . . . یہاں باتیں نئی هیں ، هونے والے واقعات کی طرف اشارے هیں ، پس پردہ سیاسی گفتگو هے ۔ کہه سکتے هیں که اب غزل زندگی سے قریب هوگئی ہے ۔ فرضی تجربوں کی جگه واقعی چیزیں هیں ، حسن و عشق کی خیالی داستان نہیں ۔ هونے والی کشمکشوں کا بیان ہے . . . . . ان شعروں کا فوری اثر ہوتا ہے ۔ کافی اثر هوتا ہے لیکن دیرپا نہیں ہوتا . . . . ان شعروں میں بظاهر نیاپن هے ۔ تذکرہ گل اور ذکر پیمانه

نہیں ہے . . . . . . یہ ہونے والی گریز یا باتیں ہیں ۔ ان پر شعروں کی
مستحکم بنیاد کیسے قائم ہوسکتی ہے . . . . . . »

غزل میں بند ہے لکے مضامین کا ملنا یا اس قبیل کے دوسرے عیوب جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے، میرے نزدیک اتنے صحیح یا سنگیں نہیں ہیں کہ غزل کو یک قلم ناقابل اعتناء قرار دیدیا جائے۔ جب سے انسانی زندگی اور تہذیب کی ابتدا ہوئی ایک ہی طرح کے فطری یا معاشری عوامل سے انسان کو سابقہ رہا ہے جن کے «حلقہ ہائے دام» سے وہ باہر نہ جاسکا ۔ زندگی کی ناپائداری، عروج و زوال، حق و باطل، فقر و فارغ البالی، فراق و وصال، توکل و طمع، سعادت و شقاوت، وفاشعاری و بےوفائی، وغیرہ یہ سب صحیفہ زندگی کے مستقل اور کبھی نہ بدلنے والے عنوانات ہیں جن سے ہر چھوٹے بڑے کو کم و بیش سابقہ رہتا ہے اور ہمیشۂ رہے گا ۔ زندگی کی لڑھیا گاڑی یا فلک پیما راکٹ تا یوم حساب یونہی رواں دواں رہیں گے ۔

شاعر بھی ان سے متاثر ہوتا ہے، چاہئے وہ معمولی درجے کا ہو یا غیر معمولی درجے کا۔ جیسا جو شاعر ہوگا اسی انداز کی وہ ان کی ترجمانی کرے گا اور ہدف ملامت بنے گا یا خراج تحسین وصول کرے گا ۔ انہیں «بندھی لکی فرسودہ باتوں» کو اگر کوئی «دانائے راز» کہدیتا ہے تو ہمارے ذہن اور زندگی کا سارا نقشہ پلٹ جاتا ہے ۔بقول اصغر مرحوم :

«لو شمع حقیقت کی اپنی ہی جگہ پر ہے   فانوس کی گردش سے کیا کیا نظر آتا ہے!

رہے لکیر کے فقیر شاعر وہ جیسا کرتے ہیں ویسا بھرتے ہیں ! دراصل صنف شاعری کو وہ اہمیت نہیں حاصل ہوتی جو اس صنف شاعری کے شاعر کو! لیکن اس ستم کا کیاعلاج جس طرح ہم سب خدا کے عاجز بندے ہیں غالباً اسی طرح ہر شاعر تلمیذ الرحمن ہے!

جس مغربی مصنف کا یہ قول دھرایا گیا ہے کہ «اسکے یہاں کے بیسویں صدی کے وائل کے شعرا کی نظموں کا جائزہ لیجئے تو سب شعرا علحدہ علحدہ شخصیتیں رکھتے نہیں ملوم ہوتے بلکہ سب مل کر ایک شاعر بن گئے ہیں» یہ کوئی نیا حادثہ نہیں ہے ۔ ہر ان اور ہر ملک کی شاعری کسی نہ کسی حد تک کبھی نہ کبھی اس مرحلے سے گزری ، اور گزرتی رہے گی۔ اُردو بھی اس کلیئے سے مستثنی، نہیں ہے ۔ سبب صرف ن ہے یعنی اُس عہد میں ڈھرے کی شاعری ہوتی رہی اور ایسے ہی شاعر پیدا ہوتے رہے۔ ن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ہر شاعر لکیر کا فقیر ہوتا ہے (خاص طور پر غزل میں)

قرین صواب نہیں۔ نلم گنانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ناظرین جانتے ہوں گے کہ انہیں فرسودہ اور بندھے ٹکے استعارے رمزو کنائے تلمیحات وغیرہ سے ہمارے اکثر غزل گویوں نے ہمارے اذہان و افکار کو ایسی گرمی روشنی اور رفتار دی ہے کہ « ذرہ افسردہ ہمرنگ شرار » ہو گیا ہے۔

مجھے شعر یاد نہیں رہتے، ان کو تلاش کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں لیکن اُردو فارسی کے اشعار بہتوں سے کچھ زیادہ ہی نظر سے گزرے ہوں گے۔ امید ہے کہ کچھ ایسے اسکالر اور شعر کے دلدادہ ہوں گے جن کو بےشمار ایسے اشعار یاد ہوں گے جن میں ایک ہی طرح کے استعارے، روایت، ذہنی نقوش وغیرہ کام میں لائے گئے ہیں، معمولی شعراء کی یہاں وہ بالکل جامد اور بے جان ہوکر رہ گئے ہیں لیکن غیر معمولی شعرا نے انہیں میں بجلیاں بھر دی ہیں۔

اب رہا یہ کہ بندھے ٹکے مضامین یا علائم کے سبب سے شاعر کی انفرادیت نہیں پھلتی پھولتی یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ انفرادیت شعر سے نہیں شاعر سے برگ و بار لاتی ہے۔ کسی مستند و مشہور شاعر کو لے لیجئے۔ اس کے کلام سے ایک شعر بھی پڑھ دیا جائے تو سمجھدار اور صاحب ذوق بے تکلف بتادے گا کہ یہ کس شاعر کا فیضان ہے۔ یہی نہیں بلکہ ایسے شعر کی نقالی میں جو شعر دوسروں نے کہے ہیں وہ بھی ظاہر ہوجائیں گے۔ اس سلسلے میں ایک پرانی مثل بھی لکھنے کا جی چاہتا ہے یعنی شراب کو شراب نے نہیں شراب پینے والوں نے بدنام کیا ہے۔ جسکو شراب و شعر دونوں کے ایک بہت بڑے مزاج شناس نے اس طرح بیان کیا ہے :

پیمانہ برآں رندحرا مست کہ غالب در بیخودی اندازۂ گفتار نداند!

حسرت کی غزل گوئی کے مصنف معترف ہیں۔ ان کی حسن و عشق کے رنگ اور ریت دونوں سے۔ ان کے مقابلے میں جگر کی شاعری کو ہرگونہ فرو تر قرار دیتے ہیں۔ موازنے کیے لئے دونوں کی حسب ذیل غزلوں کو سامنے رکھا ہے۔ ان کے صرف دو دو اشعار نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ خیال ہے کہ مکمل غزلیں ناظرین کو یاد ہوں گی ورنہ آسانی سے دستیاب ہو جائیں گی۔

(۱) یہ لالہ و گل یہ صحن و روش ہونے دو جو ویران ہوتے ہیں

تخریب جنوں کے پردے میں تعمیر گلستاں ہوتے ہیں

یہ خون ہے جو مظلوموں کا ضائع تو نہ جائے گا لیکن
کتنے وہ مبارک قطرے ہیں جو صرف بہاراں ہوتے ہیں
(جگر)

(۲) رنگ تیری شفق جمالی کا اک نمونہ ہے بے مثالی کا
بزم ساقی میں دیدنی ہے سماں خم لبریز و جام خالی کا
(حسرت)

ان پر ان الفاظ میں بحث کی گئی ہے ،

« پہلی غزل میں بکواس ہے ۔ ایسے خیالات کا پرچار ہے جو موجودہ زمانے میں پسندیدہ سمجھے جاتے ہیں ۔ ایسی باتیں ہیں جو تغزل کی بنیاد ہیں اور یہ باتیں اس لئے کھینچ آئی ہیں کہ یہ عصری باتیں ہیں جو شاعروں میں تحسین کی نظروں سے دیکھی جاتی ہیں ۔ آواز بلند آہنگ ہے ۔ گوش شنوا کو مرعوب کرنے کے لئے خطابت ہے شاعری نہیں خطابت بھی ڈھیلی ڈھالی ہے . . . . . . دوسرے شعر میں کھلا پروپگنڈہ ہے ، شاعری نہیں . . . . . . حسرت کی غزل میں نئے رنگ تغزل کا پرچار نہیں وہی پرانی باتیں ہیں لیکن پرانی باتیں «ہو نہ ہو سب ہیں اپنی بیتی» اس لئے ان میں جان پڑ گئی ہے . . . . جگر کی غزل میں آپ بیتی کچھ بھی نہیں ۔ وہ باتیں بناتے ہیں . . . . . . جگر کے لئے یہ کچھ ضرور نہ تھا کہ وہ دوسروں کے تجربے کو اپنائیں ۔ حسرت سیاست کے مرد میدان تھے لیکن چند غزلوں کو چھوڑ کر وہ سیاسی تجربوں کو غزل میں کھینچ نہیں لائے ۔ شاید اگر ہم چاہیں تو اس شعر کو .

بزم ساقی میں دیدنی ہے سماں خم لبریز و جام خالی کا !

سیاسی رنگ دے سکتے ہیں لیکن اس شعر کو سیاسی رنگ دینے کی ضرورت نہیں . . جگر جنھیں سیاست سے کوئی واسطہ نہیں سستی شہرت کے لئے شعر کے پردے میں سیاسی باتیں کرتے ہیں . . . »

اس کی معذرت چاہتا ہوں کہ اُس بیان کو یہاں دھرایا گیا جو صفحات ما سبق میں آچکا ہے ۔ لیکن کیا کیا جائے اپنی یاد داشت پر اعتماد نہ ہو تو دوسروں کی یاد داشت کی طرف سے بد گمان ہونا بشریت ہے ۔ ظاہر ہے یہاں مراد انسان «ضعیف البنیان» کی بشریت سے ہے اقبال کے ، مافوق الانسان سے نہیں !

جو اصحاب جگر کو بہت قریب سے دیکھ اور اهتمام سے ان کے کلام کامطالعه کرسکے هیں وه بغیر کسی تامل کے کہیں گے که جگر کے بارے میں یه کہنا که « ان کی غزل میں آپ بیتی کچھ نہیں . . . . . خطابت هے شاعری نہیں اور خطابت بھی ڈھیلی ڈھالی ہے » سراسر نا منصفی هے اگر کچھ اور نہیں۔ اس پر بحث کرنا بھی ضروری نہیں سمجھتا اس لئے که جب حقیقت سب کے سامنے هو تو اس کی تشریح و توضیح میں وقت صرف کرنا اچھا نہیں معلوم هوتا۔ ان کے علاوه فاضل مصنف نے جتنے اور اعتراضات کئے هیں ان پر اظہار خیال کروں گا - اس وقت حسب ذیل امور تنقیح طلب سامنے آتے هیں۔

(۱) کیا موازنے کے لئے یه دونوں غزلیں یکساں یا تقریباً یکساں نوعیت یا درجےکی هیں ؟

(۲) کیا سیاسی شعر کہنے کے لئے « چکی کی مشقت » ضروری هے یا حکومت کی چیره دستی، اپنی بے بسی یا عزم و همت کا دلیرانه، دل افروز، فنکارانه و مخلصانه اظہار و ابلاغ بھی اپنے اندر کوئی وزن و وقعت رکھتا هے ؟

(۳) کیا حسرت کی شاعری میں غزل اور سیاست کا کوئی لزوم پایا جاتا هے ؟

(٤) کیا حسرت جگر اور فیض تینوں کے سیاسی مسلک یا انکے کلام میں اس مسلک کا اظہار یکساں هے ؟

ان سب پر اپنے خیال کا اظہار بحیثیت مجموعی کروں گا ۔ علحده علحده بحث کرنے میں طوالت کا اندیشه هے۔

میں سمجھتا هوں که متذکره دونوں غزلیں مختلف النوع هیں اس لئے ان کے موازنے سے دونوں کی شاعری و شخصیت اس طرح سے بالکل نمایاں نہیں هوتی جو مصنف کے پیش نظر هے۔ جگر کی غزل میں ایک مجاهد کا عزم و یقین هے جو انجام کی هولناکیوں کو دیکھتا هے لیکن خاطر میں نہیں لاتا بلکه ان کو فال نیک قرار دیتا هے۔ ان کو بیان کرتا هے غزل کے لب و لہجه یا « فضا » میں۔ حسرت کے یہاں ان کا مخصوص عاشقانه لہجه اور مجازی ردّ عمل هے اور حسب معمول بے نظیرهے۔ جذبے کی رنگینی و لطافت، الفاظ کے انتخاب اور لہجے کے ترنم سے ان میں بڑی کشش پیدا هوگئی هے۔ ان اشعار میں شاعرانه کمال اور عاشقانه رکھ رکھاؤ ملتا هے۔ سیاست کا لمس و لوث دور دور تک نظر نہیں آتا۔ یوں « حسن کرشمه ساز » جہاں اور جس پر چاهے « تصوف » اور « سیاست » کا ٹھپہ لگادے !

اگر یہ صحیح ہے کہ حسرت کی یہ غزل صرف عاشقانہ ہے تو پھر جگر ؔ
ایسی غزل سے موازنہ کیوں جسکا لب و لہجہ تمامتر سیاسی ہے - ایسا ہی تھا تو جگر کی
بھی کوئی عاشقانہ غزل پیش کی جاتی جسکی انکے یہاں کمی نہیں ہے - بذات خود میں
حسرت کو سیاسی رنگ کا شاعر ہی نہیں قرار دیتا - باوجود اسکے قائل ہونے کے کہ
حسرت نے سیاست کے جتنے اور جیسے جیسے عذاب جھیلے ہیں انکی معاصرین اور
انکے بعد آنیوالوں نے خواب میں بھی شاید ہی دیکھے ہوں ! حسرت نے اپنے بارے میں
بہت ٹھیک کہا ہے -

اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی!

حسرت جتنے سیاست کے مرد میدان تھے ، ویسے ہی حسن و عشق کے شیدائی
اور مزارات اور اصحاب قبور کے معتقد ! لیکن وہ اپنی ان تینوں حیثیتوں کو علحدہ علحدہ
خانوں میں بڑی احتیاط و مضبوطی سے بند رکھتے اور کبھی ایک کو دوسرے سے قریب
نہیں ہونے دیتے تھے - اپنی نہاد کے اعتبار سے تو عاشق اور شاعر تھے ، جیلخانہ اور مزارات
مقدسہ ان کے ثانوی مشغلوں میں تھے - ممکن ہے ایسا نہ ہو لیکن میرا خیال کچھ اسی
طرح کا ہے -

جگر سیاسی سرگرمیوں کے نہ امام تھے نہ مقتدی لیکن جہاں تک ان کے پچھلے
۱۳ - ۱۴ سال کی شاعری کا تعلق ہے ان میں سیاسی رنگ و آہنگ کافی سرایت کرچکا تھا
جو پوشیدہ یا علانیہ انکی غزلوں میں برابر ملتا ہے - یہ صحیح نہیں ہے کہ محض لطف سخن
یا گرمی محفل کے لئے انہوں نے اپنے کلام میں سیاسی عناصر داخل کرلئے تھے ! وہ ملک
کی آزادی کے بعد کی سیاسی فضا سے بہت زیادہ متاثر تھے !

جگر اور حسرت کی عاشقانہ شاعری میں بھی فرق ہے - اس میں شک نہیں جہاں
تک بےساختہ ، حسین ، شائستہ ، مجازی حسن و عشق اور ان کے کاروبار یا عاشق ماجرائی کا
تعلق ہے اس صدی میں حسرت سے بڑا غزل گو شاید ہی کوئی اور قرار پائے اور وہ بجا طور
پر رئیس المتغزلین مانے گئے ہیں - لیکن جگر کی غزل گوئی بھی اپنا ایک خاص درجہ
رکھتی ہے - حسرت ایک طور پر وصال کے اور جگر دوری و مہجوری کے شاعر ہیں -
جگر کے آخری زمانے کی شاعری کی زبان تو عاشقانہ ہے لیکن اس کا محور و منہاج بڑی
حد تک اخلاقی و سیاسی ہے - دونوں کی شاعری کی بلندی اور گہرائی یعنی سطح شاعر --

بھی تفاوت ہے لیکن یہ بحث طویل و پیچیدہ ہے جس میں اختلاف آرا کی بڑی گنجائش ہے اس لئے اس کو آگے بڑھانا نہیں چاہتا۔ البتہ اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ جس « جام نگاریں » میں ہم کو حسرت کے ناؤ و نوش کی جھلک نظر آتی ہے اس میں جگر کی « تشنہ لبی » کا « آب و رنگ » دکھائی دیتا ہے ! معلوم نہیں اس سے متعلق اصغر کا یہ شعر مجھے صحیح یاد بھی آرہا ہے یا نہیں، اور یہاں چسپاں بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

کشش نہ جام نگاریں کی پوچھ اے ساقی جھلک رہا ہے مرا آب و رنگ تشنہ لبی!

فیض کی شاعری کا رنگ حسرت و جگر دونوں سے علحدہ ہے۔ فیض کے یہاں عاشقانہ رنگ غالب نہیں ہے۔ اُن کی لیے یقیناً غزل کی ہے لیکن ترانہ کچھ اور ہے۔ وہ اپنے سیاسی مسلک و مزاج کا اظہار غزل کے رنگ و رامش میں کرتے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ کبھی کبھی تو اس نفاست و سلیقے سے جیسے وہ ہر مسلک کی نمائندگی کر رہے ہوں۔ یہ اُن کا کمال ہے ساتھ ہی ساتھ غزل کا بھی جو تفصیل اور حشو و زوائد کی متحمل نہیں ہوتی۔ میں شعر کے اصطلاحی کل پُرزوں سے بالکل واقف نہیں ہوں لیکن شعر و شاعری کے حسن و قبح کو محسوس کرلیتا ہوں۔ فیض کی غزلوں میں جنسی لمس و لذت کے 'بادۂ و ساغر' کا احساس نہیں ہوتا ساتھ ہی ساتھ تغزل کی فضا میں فرق نہیں آنے پاتا۔ یہ ان کے کلام کا میرے نزدیک بڑا نمایاں وصف ہے۔ فیض حسن و عشق کے شاعر نہ ہونے کے باوجود حسن و عشق کے زبان و مزاج (غزل ؟) سے خوب واقف ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر ان کا « دیو استبداد » ان کی غزل کی ' قبا ' میں « نیلم پری » نظر آنے لگتا ہے۔ فیض ہمارے صف اول کے شاعروں میں ہیں باوجود اس کے کہ یہ صف اب بہت مختصر ہوگئی ہے اور ہوتی چلی جا رہی ہے۔ فیض پر بعض سیاسی ٹھپہ لگا کر کوئی ان کی اُس منزلت کو نہیں چھین سکتا جس پر وہ فائز ہوچکے ہیں۔

اس وقت اُردو کے ممتاز ترین غزل گو دو ہیں ایک فراق دوسرے فیض ان دونوں کی شاعری کی پرداخت اور رنگ و بو میں فرق ہے لیکن یہاں اس سے بحث نہیں۔ البتہ اس ستم ظریفی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ فقہاء زبان و شاعری کے نزدیک دونوں کے کلام اور زبان میں خامیاں ملتی ہیں ! ایسا تو نہیں کہ حقیقی شاعر ہونے کے لئے کامل زبان داں یا اہل زبان شرط اُولیٰ نہ ہو!

بات شروع ہوئی تھی، فیض کے سیاست کے میدان میں جگر کے کودنے سے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کے میدان میں کودنا درکنار، ایک دوسرے کے راستے کو بھی کہیں سے قطع نہیں کرتا۔ آسمان شاعری کے یہ دونوں سیارے الگ الگ محور پر سر گرم سیر ہیں۔ دونوں کے کہنے کا انداز اور جو باتیں دونوں کہتے بہت مختلف ہے۔ دونوں کا مزاج شعری اور مسلک سیاسی بھی یکساں نہیں ہے، یہاں تک کہ فیض خود اپنے قبیلے کی راہ سے ہٹ کر چلتے ہیں۔ ان کے قبیلے کا کوئی شاعر نہ ان کا امام ہے نہ مقلدؔ، نہ وہ خود کسی کے امام ہیں یا مقلدؔ۔ رہا یہ کہ جگر نے عام شہرت حاصل کرنے کے لئے سیاست کا سہارا ڈھونڈا، یہ صحیح نہیں ہے۔ ان کی شہرت کی بنیاد جیسا کہ ہر شخص جانتا ہے اس پر مطلق نہیں ہے کہ ان کی شاعری سیاسی سہاروں کی محتاج ہے اور اس لئے انھوں نے اُس میں سیاسی عناصر داخل کئے ہیں۔ ان کی اور اُن کی شاعری کی مقبولیت اس سے زیادہ مستحکم ستونوں پر قائم ہے، جن کی وضاحت یہاں غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔

رھا یہ کہ نہ میں شاعر یا غزل‌گو نہ غالباً فاضل مصنف شاعر یا غزل‌گو (اگر مصنف کے بارے میں میرا یہ قیاس صحیح نہیں ہے تو اپنی نادانستگی کے لئے عذر خواہ ہوں) پھر ایک اس کی حمایت اور دوسرا اس کی مخالفت پر کیوں کمر بستہ ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ میں « تاثراتی » ہوں اور مصنف « منطقی »۔ کہتے ہیں کہ اکثر ان دونوں میں سے ایک بھی حق بجانب یا لائق التفات نہیں ہوتا صرف قابل رحم ہوتا ہے!

اگر میری ہرزہ سرائی سے ناظرین یا خود مصنف متفق نہ ہوں تو کوئی تعجب نہیں۔ میں بھی نہیں ہوں۔ البتہ اس تمام قضئیے کو ایک واقعہ پر ختم کردینا چاہتا ہوں جو یہ ہے، میرے ایک محترم تھے، بہت سے دوسروں کے بھی، ہر سال کی فصل میں ایک دن ہم سب کی آموں کی دعوت کیا کرتے تھے۔ اس تقریب میں مہمانوں کی خاصی تعداد جمع ہوجاتی لیکن ہوتا یہ کہ اچھے آم کسی دوسری تقریب کے لئے رکھ لئے جاتے۔ معمولی اور ادنیٰ درجے کے ہمارے سامنے آتے۔ کسی ایک موقع پر موصوف کا گزر میری طرف ہوا اور آموں کی طرف مائل نہ پاکر فرمایا: کیوں کیا بات ہے؟ آموں سے کیوں نہیں شغل کرتے؟ ان میں اچھے بھی مل جائیں گے۔!

مقصد یہ ہے کہ میرا مضمون پڑھنے میں تامل کیجئیے نہ فاضل مصنف کی کتاب و۔ ان میں اچھے آم بھی مل جائیں گے!

«عوارف المعارف» کے قدیم فارسی ترجمے

از

جناب سخاوت مرزا صاحب، حیدرآباد

حضرت شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ المتوفی ۶۳۲ھ تصوف کے امام گذرے ہیں اور ان کی معرکۃ الآرا تصنیف «عوارف المعارف» اکابر صوفیاء نے سینہ سے لگایا ہے اور اپنے مریدین و معتقدین کو درس دیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں خصوصاً حضرت قطب الدین کاکی، بابا شیخ فرید الدین گنج شکر اور خواجہ سید محمد گیسودراز قدس سرہ کی مجالس میں اس کا درس ہوا کرتا تھا۔ «عوارف المعارف» عربی زبان میں ہے۔ اس کی عربی فارسی شرح و تعلیقات اور ترجمے کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے:

(الف) تعلیقات و شروح:

۱۔ تعلیقات برعوارف از علامہ سید شریف زین الدین علی بن محمد الجرجانی المتوفی سنہ ۸۱۶ھ

۲۔ شرح عوارف المعارف مؤلفۂ مخدوم الفقیہ علاؤالدین ابوالحسن علی بن احمد المہایمی تالیف سنہ ۸۱۸ھ۔

۳۔ شرح (عربی) مؤلفہ سید محمد حسینی گیسودراز قدس سرہ المتوفی ۸۲۵ھ الموسوم بہ معارف العوارف۔

۴۔ شرح۔ (فارسی) مؤلفہ سید محمد حسینی گیسودراز۔

۵۔ شرح عوارف از شیخ ابوالفتح علائی قریشی کالپوی، المتوفی ۸۶۲ھ (خلیفہ حضرت گیسودراز)۔

۶۔ معارف شرح عوارف مؤلفۂ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ المتوفی ۹۴۹ھ۔

۷۔ تعلیقات عوارف از شیخ احمد سہروردی المعروف بہ مجدد الف ثانی قدس سرہ المتوفی ۱۰۳۴ھ۔

ب—ترجمہ[1] فارسی عوارف‌المعارف :

بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا سب سے پہلا اور سب سے قدیم فارسی ترجمہ شیخ عبدالرحمن الملقب بہ ظہیرالدین ابن نجیب‌الدین علی بن برغش شیرازی المتوفی ۷۱٦ھ نے کیا تھا جسکا ذکر جامی نے « نفحات الانس » میں اور حاجی خلیفہ نے « کشف‌الظنون » میں کیا ہے اس کا ایک مخطوطہ جامعۂ کیمبرج میں ہے ۔

۲—ترجمۂ عوارف مولفۂ شیخ فخرالدین اسمعیل بن عبدالمومن المتوفی ۹۱۰ھ (مخطوطہ کتابخانہ نور اسلامبول) (۴۳۲۰) ۔

۳—مخلص ترجمۂ فارسی عوارف الموسوم بہ مصباح‌الہدایہ و مفتاح‌الکفایہ مؤلفہ شیخ عزالدین محمود بن علی‌الکاشی المتوفی سنہ ۷۳۵ھ ۔ مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۸۷۵ء

دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ فارسی زبان میں قدیم ترین ترجمہ سب سے پہلے کس نے کیا؟ ہم کو کتبخانۂ آصفیہ (سنٹرل لائبریری) حیدرآباد میں ایک قدیم ترجمہ فارسی دستیاب‌ہوا ہے جس‌کا مترجم قاسم داؤد خطیب ہے جس نے حسب ایماء شیخ بہاؤالدین ابومحمد زکریا؟ معاصر سلطان ابوبکر بادشاہ ایران و توارن اس کا ترجمہ کیا ہے جسکے الفاظ یہ ہیں : ابتدائی اوراق نہیں ہیں، آغاز اس طرح سے ہوتا ہے :

---

[1] —اردو ترجمہ عوارف ترجمہ محمد ابوالحسن فرید آبادی حسب ایماء منشی نول‌کشور لکھنو میں دو مرتبہ طبع اور شایع ہوا ۔ طبع اول سنہ ۱۸۹۰ء طبع دوم سنہ ۱۹۰٦ء ۔ یہ گویا آج سے سو سال قبل ہوا ۔ عوارف‌المعارف کا ایک قدیم اردو ترجمہ صرف ابواب ۳۰ یا ۳۴ سے متعلق ہے ۔

ص ۳۴، صفحات، فلسکیپ سائز پر مشتمل ہے بخط نستعلیق سطور فی صفحہ ۱۹ ۔ نام مترجم وکاتب و سنہ کتابت موجود نہیں ۔ عنوان میں اس کو کاتب نے شرح عوارف المعارف لکھا ہے مگر اس عوارف کے بعض ابواب کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے (مخطوطہ نمبر ٦۴۰ کتبخانۂ آصفیہ) ۔

آغاز—جناب شیخ شہاب‌الدین سہروردی رحمۃاللہ علیہ عوارف المعارف میں فرماتے ہیں : الباب التاسع والعشرون فی اخلاق‌الصوفیۃ و شرح‌الخلق ۔

باب انتیسواں صوفیوں کی خصلتوں اور اخلاق کے بیان میں (ص ۲ تا ۲۴)

باب ۳۰—الباب الثلاثون فی تفاصیل الخلاق الصوفیۃ ۔ باب تیسواں جدا جدا بیان میں صوفیوں کی خصلتوں کے (ص ۲۵ تا ۱۰۷)

باب ۳۱—الباب‌الحادی و الثلاثون فی ذکر الادب و مکانہ من التصوف (ص ۱۰۸ تا ۱۱۸)

باب ۳۲—الباب الثانی والثلاثون، فی ادب الحضرۃ الالٰہیۃ لاہل‌القرب (ص ۱۱۹ تا ۱۳۰)

باب ۳۳—الباب الثالث و الثلاثون فی أدب الطہارۃ و مقدماتہا (ص ۱۳۱ تا ۱۴۲)

. . . . . . داد تا زندگان سبحات وجه کریم او، مرغ فہم را بسوزد و بجلال و بجلال و نفد روخنه ؟ سالک وہمْ را بر بندد ، الخ

تفصیل ابواب : ورق ٥ ب :

باب اول—اندر منشاء ابتداء کام علوم صوفیه

باب دوم اندر تحصیص صوفیه سخن شخص سماع

باب سوم— اندر ذکر خبرے از بدایات و نہایات کاروصحت آن

وجه تالیف :

پس این با بہارا بمعونت حق تعالیٰ مشتمل بر بعضے علوم صوفیه اندرکتاب آوردم و احوال و مقامات و آداب و اخلاق و غرایب مواجید و حقایق معرفت توحید و مطابق اشارات و لطالیف و مصطلحات این قوم جمع کردم الخ .

ذکر بہاؤ الدین ابومحمد زکریا :

پس چون رغبت آفاق اندر این معنی صادق دانستم، خودرا اندر اقدام آن بکلی مشغول داشتم ، خاصه چون تائید به اشارت شیخ الاسلام بہاء الملت والدین الہادی الیٰ حضرت رب العالمین داعی العباد قطب العباد ابو محمد زکریا متع الله المسلمین بطول بقایه و نصروجہی بنور لقایه که متضمن اجازت بود یافتم، و این ضعیف اندران بصدق و اخلاص باندازهٔ امکان و طاقت با مجاهدت ایستادو هرروز بعد ار استخارت بر بحرمعانی آن تالیف می نهاد، ایکن از عبارات خودرا دورمی دانستم و این نوع بہتر می پنداشتم تا مردماں از فایدهٔ اشارات اهل صدق محروم نمانند و از نفس عبادات اهل شوق خودرا مرتفع ندارند، وبا چندین خستگی و شکستگی امید بفضل خداوند عدل تعالیٰ و تقدس واثق است وهمتی صادق که اگر بصدق و اخلاص و نیاز و سوزکسے از مطالعت این کتاب بهره گیرد و معاملت این چنانکه اندر این ابواب جمع شده است بکار بندد صاحب احوال و مقامات گردد الخ .

حضرت بہاؤالدین زکریا سے غالباً شیخ زکریا ملتانی قدس سرہ ٥٨٧ھ (١١٨٢ء)— ٦٥٠ھ (١٢٥٨ء) یا بقول بعض ٦٦٦ھ (١٢٦٧ء) مراد ہیں -

نام مصنف و سلطان وقت :

اما بعد بیچاره گناهگار و امیدوار بکرم خداوند کریم و بفضل عمیم، قاسم داؤد خطیب قصبۂ چر (کذا) تاب‌الله علیه و خص من خصایص ما لدیه مع اسلافه و والدیه می گوید که بادشاه اعظم ملک معظم خسرو گیهان، حیدر نشان محرم الانام، ظهیر الایام، تاج الحق والدین المخصوص بعنایة رب العالمین، قسم امیر المومنین ابوبکر اعلیٰ قدره و امره سلالهٔ طینت و خلاصه جوهر سکینت ملک کبیر عالم عادل اعظم معظم عزالدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین صفدر ایران و توران ابو الحارث منکرلی ۱ ایاز کیاخانی حسام امیر المومنین انار الله برهانه، ثقل بالحسنات میزانه فرمود، فرمود تا این عاجز زدست خود کتاب عوارف المعارف که مشحون رست بفنون لطایف و وظایف از اخبار و اثار و اشارات و عبادات تصنیف شیخ الشیوخ شهاب الملت والدین سلطان العارفین ...... ابو عمر حفص ...... وبلغه الی اقصیٰ مناه بود۔ آنرا ترجمه پارسی سازد، و از غرایب افصح اللغات است بدین زبان که املح عبارات است بپردازد، زیراک مقصود و مطلوب از تالیف و تصنیف اندر کلام آنست که معلوم و مفهوم جهانیان گردد ۔ تا کسے آنرا بکار بندد، و بداں سبب بعز جاویدی پیوندد و پوشیده نیست که اندریں زمان بیشتر مرد ماں از وظایف و لطایف تازی حظی کامل و نصیبے شامل ندارند. بدیں سبب اشارات و عبارات این نوع بازی پندارند، پس بحکم فرماں لا زال ثاقداً ولا یزال، هکذا ایں شکسته امتثال نمود و هیچ سبیل از امر او نقصان نبود و با خود گفتم که خویشتن را از جرأت بزبان طاتعیه (کذا) انداختم، چون ترجمه این کتاب بدیں زباں که عزیز الوجود است و الفاظ او معدود پرداختم و علی القطع۔ باید دانست که بتحریر قلم خودرا درمعرض اعتراض آوردن باشد، القرا حکم پسندیده همه عالم باشد، چنانکه وارد شده است، رضاء الناس غایته لا تدرك النخ ۔

مصنف نے صاف طور پر شیخ الاسلام بہاؤ الدین ابومحمد زکریا لکھا ہے جن سے مراد شیخ زکریا ملتانی[1] ۵۷۸/۶۵۶ھ معاصر سلطان التمش معلوم ہوتے ہیں، اور امیرالمومنین ابوبکر سے ابوبکر بن سعد بن زنگی اتابک[2] ایران سلجوقی ۶۲۳/۶۵۸ھ۔ اور چر سے قصبہ "چرنداب[3] مراد ہے۔

---

۱ بزم صوفیہ ص ۸۸ وبوستان قونیہ ص ۹ تا ۱۲ مطبوعہ

۲ انسکلو پیڈیا آف اسلام جلد ۱

۳ غالباً یہ قصبہ چر نہیں بلکہ « چرنداب » ہے کاتب سے سہوا ہوا ہے ۔ ٹائمز ورلڈ گزیٹر مطبوعہ

جو مضافات لیل آباد و تبریز صوبہ آذر بائیجان میں شامل تھا اور تبریز حکومتی و معاشی و اقتصادی مرکز تھا۔ اس لحاظ سے عوارف کے اس فارسی ترجمہ کا زمانہ مابین ۶۲۳/۶۵۸ھ قبل ۶۳۲ھ[1] یعنی قبل وفات شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ جب حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا نور اللہ مرقدہ اہل شیخ سے بیعت اور فیض حاصل کرنے کے لئے بغداد شریف گئے تھے۔ اور یہ سلاطین سلجوقیہ کا عہد تھا۔

۱ رسالہ « تاریخ » حیدرآباد ص ۳۸ جون ۱۹۴۰ مطبوعہ معجم البلدان جلد ۸ ص ۳۹۲

« عوارف‌المعارف » کے قدیم فارسی ترجمے (تکملہ)

از

پروفیسر نذیر احمد، مسلم یونیورسٹی، علی‌گڑھ

« عوارف‌المعارف » کے متعدد فارسی ترجمے ہوئے جن میں سے اکثر کا ذکر سخاوت مرزا صاحب کے مضمون میں ہوچکا ہے ۔ لیکن اس سلسلے کے بعض مسائل کی طرف وہ متوجہ نہیں ہوسکے ہیں، اسی بنا پر ان کا مضمون تشنہ ہے ۔ راقم کی کوشش انہیں امور کی وضاحت تک محدود ہے ۔

« عوارف‌المعارف » کے فارسی ترجموں میں دو ترجمے نہایت قدیم ہیں، جن میں سے ایک شیخ شہاب‌الدین سہروردی[1] کی وفات کے دس سال کے اندر اُچہ میں اور دوسرا تینتیس سال[2] بعد غالباً اصفہان میں ہوا ۔ فی‌الحال انہیں دو نسخوں کی تصریح مقصود ہے ۔

اول‌الذکر نسخے کی دریافت کا سہرا سخاوت مرزا صاحب کے سر ہے اور اس لحاظ سے ان کا یہ مختصر مقالہ نہایت درجہ قابل قدر ہے ۔ یہ ترجمہ سب سے قدیم ہے اور مصنف عوارف کی وفات کے چند سال بعد عمل میں آگیا ۔ مترجم قاسم داؤد ہے ۔ سخاوت مرزا صاحب کا خیال بالکل درست ہے کہ ترجمہ میں مذکور شیخ‌الاسلام بہاءالدین سے حضرت زکریا بہاؤالدین زکریا ملتانی (م: ٦٥٦ھ) مراد ہیں چنانچہ انہیں کی اجازت سے یہ ترجمہ کیا گیا ۔ لیکن مرزا صاحب بادشاہ وقت کے تعین میں ناکام رہے اور اسی بنا پر وہ اس ترجمے کی تاریخ متعین نہ کرسکے ۔ دراصل اس بادشاہ کی شخصیت کا تعین ہی ان سطروں کے لکھنے کا محرک ہوا ۔ سلطان وقت جس نے مترجم سے عوارف کو فارسی میں منتقل کرنے کا حکم دیا، ترجمۂ کتاب میں اس طرح مذکور ہے :

---

[1] اس کا واحد نسخہ کتابخانۂ آصفیہ حیدرآباد میں ہے۔

[2] دوسرا نسخہ برٹش میوزیم میں ہے ۔

« بادشاہ اعظم ، ملک معظم ، خسرو گیمان، حیدر نشان ، محرم‌الانام ،
ظہیرالایام ، تاج‌الحق والدین، . . . قسیم امیرالمؤمنین »

اور اس کے باپ کا ذکر اس طرح ملتا ہے :

« سلالۂ طینت و خلاصۂ جوہر سکینت ملک کبیر عالم عادل اعظم معظم
عزالدنیا والدین، غیاث‌الاسلام و المسلمین، صفدر ایران وتوران،
ابوالحارث منکبرنی ایاز کیاخانی حسام امیر المومنین انارالله برهانه »

دراصل باپ اور بیٹے وہیں ہیں جن کا ذکر منہاج سراج جوزجانی نے «طبقات ناصری » میں بائیسویں[1] طبقہ (ملوک شمسی) میں کیا ہے - اسکے بیان کا خلاصہ یہ ہے :

« دوم ، ملک کبیرخاں ایاز المعزی[2] ہزار مردہ »

کبیرخاں ایاز رومی ترک تھا اور ملک نصیرالدین حسین امیر شکار (سلطان معزالدین م : ٦٠٢ھ) کا غلام تھا ۔ جب ملک نصیرالدین حسین نے شہادت پائی تو کبیرخاں اس کے بیٹوں کے ساتھ ہندوستان چلا آیا اور سلطان شمس‌الدین التتمش کا منظور نظر ہوا ۔ کبیرخاں ایاز دانشمند، زیرک اور تجربہ‌کار تھا اور بہادری اور رزم آرائی میں اپنے دور میں کوئی جواب نہیں رکھتا تھا ۔ اس کا آقا ملک نصیرالدین حسین بھی غور، غزنین، خراسان اور خوارزم کے اطراف میں جوانمردی اور جنگجوئی میں ضرب‌المثل تھا - کبیرخاں ایاز نے جنگ آزمائی اور مردانگی کی تعلیم اپنے آقا ہی سے لی تھی - جب ملک نصیرغزنین میں ترکوں کے ہاتھوں (تقریباً ٦١٢ھ میں)[3] قتل ہوگیا تو اس کے بیٹوں نے سلطان التتمش کے دربار میں پناہ لی ۔ سلطان مذکور نے ملک عزالدین کبیرخاں کو ملک نصیر کے بیٹوں سے خرید لیا ۔ روایت یہ ہے کہ جب سلطان التتمش نے ٦٢٥ھ میں ملتان فتح کیا تو یہ صوبہ کبیرخاں ایاز کو سپرد کرکے اسے یہاں کا والی مقرر کردیا اور ساتھ ہی کبیرخاں منکبرنی[4] کے لقب سے سرفراز فرمایا - لیکن خان مذکور عوام میں ایاز ہزار مردہ کے نام سے مشہور

١ طبع کلکتہ ١٨٦٤ء ص ٢٣٣ ٢٣٦، ترجمہ طبقات (راورٹی) ص ٧٢٤ تا ٧٢٦

٢ معزالدین سام کی طرف منسوب ہے -

٣ دیکھئے (راورٹی) ص ٥٠٤ - ٥٠٥، حاشیہ ص ٧٢٥

٤ اس کی قرأت میں اختلاف ہے (دیکھئے راورٹی ص ٧٢٥ حاشیہ ٧) یہی لقب جلال الدین محمد خوارزمشاہ کا بھی تھا -

تھا - جب سلطان دھلی واپس ھوا تو عزالدین کبیرخاں نے مقبوضہ علاقے کو تصرف[1] میں لاکر بڑی رونق دی - دو چار سال بعد اس‌کو دھلی طلب کیا گیا اور پلول کا علاقہ اسکے حوالے کیا گیا -

(٦٣٤ ھ میں) جب رکن‌الدین فیروز شاہ تخت نشین ھوا تو اس نے سنام کو بھی اس‌کے علاقے میں شامل کردیا - لیکن جب لاھور سے ملک جانی اور ھانسی سے ملک کوچی بادشاہ سے مقابلے کے ارادہ سے نکلے تو کبیرخاں بھی ان کے ساتھ شامل ھوا اور اطراف دھلی میں بڑی گڑبڑی مچائی - اسی درمیان سلطان رضیہ تخت نشین ھوئی تو اس نے کبیرخاں کو وعدہ وعید سے اپنی طرف ملا لیا - اس کا نتیجہ یہ ھوا کہ ملک‌جانی اور ملک کوچی پسپا ھوئے - رضیہ نے خوش ھوکر لاھور مع اس کے مضافات کے عزالدین کبیر خاں کے حوالے کردیا - وہ کچھ دنوں وھاں رھا - لیکن چند ھی سال بعد اس کے دماغ میں شورش ھوئی اور وہ آزادی کا خواب دیکھنے لگا - ٦٣٦ ھ میں رضیہ لشکر شاھی کے ساتھ لاھور آئی - کبیر خاں مقابلے کی تاب نہ لا سکا اور راوی کو عبور کرکے بھاگ نکلا، شاھی اشکر نے اس کا تعاقب کیا، چنانچہ مجبوراً اس نے اطاعت قبول کی - رضیہ نے عنایت شاھی سے پھر نوازا اور ملتان بھی اس کے حوالے کردیا- تھوڑے ھی دنوں میں جب منگولوں نے منکوتہ اور طائر کی سرکردگی میں لاھور[2] پر حملہ کیا تو کبیر خاں نے موقع کو غنیمت جان کر سند[3] میں اپنی آزادی کا اعلان کردیا (چتر[4] برگرفت) اور اُچہ پر بھی قبضہ کرلیا- لیکن زیادہ عرصہ گذرنے نہیں پایا تھا کہ ٦٣٩ھ میں وہ فوت ھوگیا -

عزالدین کبیر خاں ایاز کی وفات پر اس کا بیٹا تاج الدین ابو بکر اس کا قائم مقام

---

۱ راورٹی نے (ص ۷۲۵) یہ ترجمہ کیا ھے :

Kabir Khan : Ayaz took possession of that terrritory and brought it under his subjugation, and caused it to flourish.

۲ ٦٣٧ یا ٦٣٨ ھ میں اس سلسلے میں دیکھئے راورٹی ص ٦٥٦ حاشیہ ، ٦٧٢ متن و حاشیہ

۳ اُچہ اور ملتان پر سند کا بھی اطلاق ھوتا تھا (راورٹی ص ٦٧٢ حاشیہ)

۴ راورٹی نے یہ ترجمہ دیا ھے (ص ٦٧٢) :-

Assumed sovereignity in the territory of Sind, and a canopy of state.

راورٹی نے مختلف مقامات پر ان کی خود مختاری کا ذکر کیا ھے ، مثلاً دیکھے ص ٦٥٦ حاشیہ ، ص ٦٦٢ حاشیہ ٥ ، متن ٨٩٠ حاشیہ

ھوا - تاج الدین نہایت جوانمرد، دلیر اور جنگجو تھا - باپ کے مرنے پر صوبہ سندھ کو اپنے مقبوضات میں شامل کرلیا اور کئی بار ترکوں کے دستہ قرلغ[1] کو ملتان میں بری طرح پسپا کیا اور اس طرح جوانمردی اور دلیری میں بڑی ناموری حاصل کی - لیکن عین جوانی میں فوت ھوگیا »

اگرچہ تاج الدین ابوبکر کی تاریخ وفات یہاں درج نہیں لیکن دوسرے اور بیان[2] کی تطبیق سے یہ بات طے ھوجاتی ھے کہ وہ ٦٤٣ ھجری سے قبل ھی فوت ھوچکا ھے - اس طرح اس کا زمانۂ حکومت ٦٣٩ تا ٦٤٢ ثابت ھوتا ھے اس کی وفات پر ملتان، اُچھ اور سندھ پر سلطنت دھلی[3] کا قبضہ مستحکم ھوجاتا ھے -

اس تفصیل سے حسب ذیل نتیجے نکلتے ھیں :

١ — عزالدین کبیر خاں ایاز اور اس کا بیٹا تاج الدین ابوبکر وھی ھیں جو مترجم عوارف کے یہاں مذکور ھیں، اس کے قرائن یہ ھیں -

(الف) طبقات اور ترجمہ دونوں میں باپ کے نام کے ضروری اجزا یعنی کبیر، عزالدین، ایاز، خاں، منکبرنی یکساں ھیں -

(ب) طبقات میں اس کی غیر معمولی بہادری اور جنگ آزمائی کا تذکرہ ھے، غالباً اسی کا نتیجہ ھے کہ ترجمہ میں اُسے صفدر ایران و توران، ابو الحارث (پدر شیر) اور حسام امیر المؤمنین کہا گیا ھے -

(ج) ملک مذکور اُچھ اور ملتان کا حاکم اور پھر خود مختار فرمانروا اور شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی کا معاصر تھا - ترجمۂ عوارف سے بھی اسی کی تائید ھوتی ھے -

---

[1] اس دستے کے عروج و زوال کے متعلق دیکھئے راورٹی ص ٣٧٣ حاشیہ ٥

[2] منکوتہ کے سندھ پر حملے کے وقت (٦٤٣ ھ میں) تاج الدین ابوبکر کے ایک غلام کا ذکر آتا ھے جو دھلی دربار سے طالب امداد ھوتا ھے - اس سے تاج الدین کی وفات پر استدلال کیا جاتا ھے، (راورٹی ص ٨٠٩-٨١ متن و حاشیہ) بظاھر ایسا معلوم ھوتا ھے کہ تاج الدین ابوبکر کی وفات پر ملک سیف الدین اُچھ کا حاکم مقرر ھوا تھا (راورٹی ص ٧٥٨ حاشیہ ٩)

[3] اس سے صاف طور پر اندازہ ھوتا ھے کہ دھلی کی مرکزی حکومت کتنی ڈھیل ھوچکی تھی - راورٹی نے ٹھیک لکھا ھے (ص ٧٢٧ ح) :—

This shows that the state of the Dihli kingdom at this time, for, although the father had openly thrown off alligiance to its sovereign, the latter appears to have been unable to recover possession of those provinces until after some time elapsed on the death of the son, Abu-Bakr-i-Ayaz.

(د) طبقات میں اس کا بیٹا تاج الدین ابوبکر بتایا گیا ہے جس نے سند کو بھی اپنے علاقے میں شامل کرلیا تھا ۔ وہ بھی شیخ زکریا ملتانی کا معاصر بادشاہ تھا ۔

(ی) طبقات سے باپ اور بیٹے دونوں کا خود مختار بادشاہ ہونا ثابت ہے ۔ اگرچہ باپ کی خود مختاری کی مُدت بہت قلیل ہے) گو یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ کئی بار اس سے قبل بھی خود مختاری کا اعلان کرچکا ہے) مگر ترجمہ میں بیٹے یعنی تاج الدین ابوبکر کو صراحۃً بادشاہ اعظم اور ملک معظم خسرو گیہاں کہا گیا ہے لیکن باپ کے لئے کوئی ایسا قرینہ نہیں ملتا جس سے اس کی براہ راست بادشاہی ثابت ہوسکے ۔ ممکن ہے اس کی مختصر مدت حکومت کسی صریحی بیان میں مانع ہوئی ہوگی ، گو یہ خلاف واقعہ ہے ۔

۲ ــــ ترجمہ میں کبیر خاں « انار اللہ برھانہ » کا دعائیہ جملہ ملتا ہے ، اس سے واضح ہے کہ وہ فوت ہوچکا ہے اور طبقات سے ظاہر ہے کہ اس کی وفات پر تاج‌الدین ابوبکر بادشاہ ہواتھا ۔ طبقات کی رو سے کبیر خاں ۶۳۹ ھ میں فوت ہوا ۔ اور تاج‌الدین ابوبکر ، ۶۴۳ ھ سے قبل ۔ اس بنا پر اس ترجمہ کی تاریخ ۶۳۹ کے بعد اور ۶۴۳ سے قبل ہوئی (بظاہر ۶۴۰ سے ۶۴۲ کے درمیان) ۔

۳ ــــ ترجمہ اُچہ میں ہوا یہ صوبہ تاج الدین ابوبکر کا مستقر تھا ، اس کی حکومت کے دو اور صوبے ملتان اور سندھ تھے ۔ اس بنا پر داود قاسم مترجم عوارف کو خطیب اُچہ اور ترجمہ میں چر کا لفظ کتابت کی غلطی سمجھنا چاہئیے ، صحیح لفظ اُچہ ہے ۔ سخاوت مرزا اسکی قرأت چرنداب (آذر بائی جان) قرار دیتے ہیں جو ہر گز صحیح نہیں ۔ « چر » کو اُچہ سمجھنے کی وجہ یہ ہے : کہ یہ ترجمہ تاج الدین ابو بکر بادشاہ کے حکم سے ہوا اور مترجم نے ترجمے سے پہلے حضرت بہاء الدین ذکریا سے اجازت حاصل کی ۔ طبقات کی تفصیلات سے واضح ہے کہ تاج الدین ابو بکر بادشاہ اُچہ و ملتان وہی زمانہ ہے جو بہاء الدین ذکریا ملتانی کا ہے ، پس جو ترجمہ ان دونوں حضرات کی فرمائش اور اجازت سے ہوا وہ اچہ میں ہوا ہوگا ، کتابت میں الف حذف ہوگیا ہوگا اور « اُچہ » بشکل چہ یا چر نقل ہوگیا۔اس بنا پر میں قاسم داؤد مترجم عوارف کو خطیب اُچہ[1] قرار دیتاہوں ۔

---

[1] یہ قصبہ جو مغربی پاکستان کے بہاولپور کے علاقہ میں واقع ہے ، چھٹی اور ساتویں صدی میں غیر معمولی سیاسی و ادبی اہمیت کا حامل تھا ۔ اُچہ کی اہمیت وہاں کے مشہور حکمران ناصرالدین قباچہ کے تدبر کی رہین منت ہے اس دور کی ممتاز ادبی شخصیتیں اسی حکمران سے وابستہ رہی ہیں ۔

۴ — اس دور میں عربی کی بعض کتابوں کے فارسی ترجمے ہوئے تھے - ان میں سے چچ‌نامہ[1] ، احیاء العلوم[2] ، الفرج[3] بعد الشدہ، کتات الصیدنہ[4] خصوصیت سے قابل ذکر ہیں- ان میں ایک اور اہم ترجمہ کا اضافہ ہوا ہے -

۵ — جیسا عرض ہوچکا ہے داؤد قاسم نے یہ ترجمہ شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کی وفات کے دس سال کے اندر ہی کردیا - اس سے عوارف المعارف کی غیر معمولی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے - اور چونکہ حضرت بہاء الدین ذکریا ملتانی خود شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے اور ان کی خانقاہوں میں مدتوں رہ چکے تھے ، اس لئے اگر اس کا فارسی ترجمہ خود آنحضرت کی اجازت سے اُچہ میں ہو تو کوئی حیرت کی بات نہیں -

« عوارف المعارف » کا دوسرا قدیم ترجمہ ۶۶۵ھ میں ہوا - مترجم اسمعیل بن عبدالمومن بن ابی منصور اصفہانی ہے - مترجم کی شخصیت کا تعین نہیں ہوسکا ہے اور اس کا واحد نسخہ برٹس میوزم میں نئے حاصل کئے ہوئے مخطوطات میں ہے - اس نسخے کی اطلاع میرے دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی نے دی اور ساتھ ہی ضروری اطلاعات بھی فراہم کی - مترجم شیخ المشائخ زین الدین حجتہ الاسلام عبدالسلام کا مرید تھا - دیباچہ میں لکھتا ہے :

> « اما بعد محرر این کتاب و مترجم این ابواب بندہ ضعیف اسماعیل بن عبدالمومن بن ابی منصور اصفہانی غضراللہ ذنوبہ وستر عیوبہ یوم الفزع الاکبر ... چنین گوید کہ چوں ... مرید طائفۂ اهل سکوں شدد . . . مقام اقبال و مرکز قال دزین عصر ... مقدم شیخ المشایخ الاسلام زین الملتہ والدین حجتہ الاسلام والمسلمین .. عبداسلام الشیخ الکاموی ... درسنہ حمس وستین وست مائۃ ترجمہ کتات عوارف المعارف‌الخ »

یہ مخطوط جو ۱۲۳ اوراق پر مشتمل اور ۶۳ ابواب (اتنی ہی تعداد عوارف کی

---

۱ عل کوں اور یہ ترجمہ ۶۱۳ میں اچہ میں ہوا

۲ مترجم موید جاجرمی ہے اور شمش‌الدین التمش کے نام پر یہ کام ہوا

۳ مترجم محمد عوفی صاحب لباب الالباب ہے اور ترجمہ ۶۲۰ ھ میں ناصرالدین قباچہ کے لئے اُچہ میںد ہوا

۴ التمش کے دور میں ۶۱۱ ھجری میں ہوا ، مترجل ابوبکر کاسانی ہے -

کی بھی ہے) میں منقسم ہے، قدیم اور قابل توجہ ہے اور ۸۹۷ ھجری میں مکمل ھوا۔ ترجمہ یہ ہے :

سمی هذا الکتاب ترجمه العوارف بتاریخ یوم الثلثاسته رابع عشرین من
شهر المبارک شعبان المعظم سنه سبع ولشعین و ثمان مائة . .

سخاوت مرزا صاحب کے ترجموں کی فہرست میں ایک ترجمہ ہے جس کا مرتب فخرالدین اسماعیل بن عبدالمومن ہے۔ مرزا صاحب نے اس کے ایک سخے کا ترکی میں پتہ دیا ہے اور مترجم کا سنہ وفات ۹۱۰ ھجری لکھا ہے۔ چونکہ ترجمہ زیر بحث مرتب اور اس کے باپ دونوں کا یہی نام ہے، اس بنا پر قیاس ھوسکتا ہے کہ دونوں ایک ھی ھوں مگر ۹۱۰ھ جو اس کا سال وفات قرار دیا گیا ہے، وہ اس امر میں مانع ہے اور جب تک یہ فرض نہ کیا جائے کہ اس میں نو کی جگہ سات ہے، اس وقت تک دونوں کے ایک ھونے کا کوئی سوال ھی نہیں۔ بہر حال برٹش میوزیم کے نسخے کے متعلق کوئی شبہ نہیں، اس سے صراحةً معلوم ھوتا ہے کہ ترجمہ ٦٦٥ ھجری میں ھوا، ارر مخطوطہ کی کتابت کی تاریخ ۸۹۷ بھی فخرالدین اسماعیل کی تاریخ وفات سے مقدم ہے۔

سخاوت مرزا صاحب نے ظہیرالدین عبدالرحمن بن نجیب الدین بن بزغش شیرازی (م : ۷۱٦ھ) کے ترجمے کا ذکر کرتے ھوئے اس کے ایک نسخے کا پتا کیمرج یونیورسٹی میں دیا ہے۔ یہ اطلاع غلط ہے۔ کیمرج میں اس کا کوئی مخطوطہ نہیں۔ اس کے بجائے عبدالرحمن کے پوتے جنید بن فضل اللہ کا ایک ترجمہ ضرور موجود ہے۔ اس ترجمے کا تعارف کراتے وقت پروفیسر براون نے عبدالرحمن کے ترجمے کا ضمنی ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس آخری ترجمہ کا ایک مخطوطہ برلن میں ہے۔ جنید نے لکھا ہے کہ تصوف کی کتابوں میں اہم ترین تصنیف « عوارف المعارف » اور « عوارف » کے ترجمہ میں اہم ترینً ترجمہ اس کے دادا عبدالرحمن کا ترجمہ ہے۔ پروفیسر براون کے الفاظ یہ ھیں :

"Amongst all the works written on this doctrine none seemed to him equal in merit to the Awariful-Maarif, not did any Commentary on this appear to him so good as translation made by this grandfather......It is not clear to what extent Juneyd. n. Fadlillah makes use here grandfather's translation and commentary. A copy of this last is described by Pertsch[1] (*Berlin Catalogue* p. 89 ; cf. pp. 290 - 291)".

۱ کیٹلاگ مخطوطات فارسی دانشگاہ کیمبرج ص ۸۸

اس سلسلے چند اور باتوں کا ذکر کرنا گزیر سمجھتا ہوں۔ آقاے جلال الدین همائی نے مقدمۂ «مصباح الهدایہ» (چاپ تہران ص ۳۸ ـ ۴۰) میں ظہیر الدین عبدالرحمن کے ترجمے کا ذکر تین کتابوں ـــ شدالازار، نفحات الانس، کشف الظنون ـ کے حوالے سے کیا ہے۔ چونکہ ظہیر الدین عبدالرحمن کا انتقال عزالدین کاشانی (م: ۷۲۶) صاحب «مصباح الہدایہ» سے ۱۹ سال قبل ہوا ہے، اور اول الذکر عز الدین کا استاد بھی رہ چکا تھا، اس بنا پر کشف الظنون میں عبدالرحمن کے ترجمے کو عز الدین کے ترجمۂ «عوارف» موسوم بہ «مصباح الہدایہ» پر مقدم قرار دیا ہے۔ آقائے همائی کو اس سلسلے میں اول تو ایک شک یہ پیدا ہوگیا کہ کہیں عبدالرحمن نے سرے سے ترجمہ ہی نہ کیا ہو۔ پھر وہ «مصباح الہدایہ» کے دیباچے سے استدلال کرتے ہیں کہ اس وقت تک عوارف المعارف کا کسی نے ترجمہ ہی نہیں کیا تھا۔ ان کا دلچسپ طریق استدلال خود ان کے الفاظ میں[1] ملاحظہ فرمائیے:

> «ترجمۂ فارسی ظہیر الدین از اعوارف در صورتی کہ صحت داشتہ باشد، بقرینۂ عصر زندگانی و سمت پیشقدمی: او نسبت بعز الدین ظاہر اینست کہ پیش از کتاب «مصاح الہدایہ» انجام گرفتہ باشد و حال آنکہ از مقدمۂ «مصباح الہدایہ» اینطور برمی آید کہ عوارف تازمان تالیف عز الدین ترجمۂ فارسی نداشتہ و ازین جہت دوستان و طالبان معارف باصرار از عز الدین ترجمۂ فارسی می خواستند و اگر عز الدین از وجود چنین ترجمۂ از اُستاد و شیخ صحبت . . . آگاہی داشت، در مقدمۂ کتاب خود از آن نام می برد و لااقل دیباچۂ کتاب را چنین نمی نوشت کہ گوئی اصلاً سابقۂ ترجمۂ فارسی تا آن فرمان درکار نبودہ است.»

اگر ظہیر الدین کے ترجمے سے قطع نظر کر لیا جائے تو بھی عز الدین سے قبل کے دو ترجمے موجود ہیں، اس لئے اس بات پر اصرار کہ «مصباح الہدایہ» سے قبل «عوارف» نے فارسی کا جامہ نہیں پہنا تھا سراسر بے بنیاد ہے اور اس بنا پر ظہیر الدین کے ترجمۂ کا تقدم بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی قابل عرض بات ہے

[1] مقدمہ مصحح ص ۳۹

که خود «مصباح الهدایه» کے مقدمۂ میں ایسی کوئی بات نہیں جو قدیم ترجموں کی نفی کرتی ہو ۔ صاحب «مصباح الہدایه» سے نه «عوارف المعارف» کے ترجمے کی خواہش کرنے سے یه کہاں لازم آتا ہے که اس وقت اس کے فارسی ترجمے نہیں ہوئے تھے ۔ ترجمے ضرور ہوئے تھے البته ان حضرات کو ان کی اطلاع نه تھی۔ افراد کی امکانی بے خبری سے کسی واقعه کے عدم وقوع کا استدلال نہیں ہو سکتا ۔

ظہیر الدین عبدالرحمن کے ترجمے کے وجود میں آنےکے متعلق شکوک کرنا بڑی بے خری کا ثبوت فراہم کرنا ہے ۔ جلال الدین ہمائی نے ١٣٢٥ شمسی (= ١٩٤٦ء) میں «مصباح الہدایه» پر مقدمه لکھکر چھاپا ہے جس میں ترجمۂ بالا کے وجود پر شک کیا ہے اور پروفیسر براون نے تقریباً ٥٠ سال پہلے اس ترجمے کے ایک نسخے کا ذکر برلن میں کیا ہے اور وہ بھی برلن کے کٹیلاگ میں اس سے بھی پہلے متعارف ہوچکا تھا ۔

your Cazette, but I have not kept a correct account and do not know the date up to which I last paid.

Will you kindly send me a memo of my account to the end of the current year which will be partly in arrears, partly in advance.

Will you also send me a copy of the Translation of Atkinson's Manual of the Rent Law which I see advertised in the Gazette

I observe in the last No. of your Gazette page 152 in the 5th para of the Translation of M. Garcin de Tassy's address on Urdu and Hindi, an error in the vernacular rendering, which quite alters the whole sense of what is written. Attending to the discussion on the merit of the two languages reported in the Oudh Akhbar of the 24 Nov., '68, he observes that what is first of all remarkable is that the speakers, even those who were opposed to Urdu, delivered their opinions in the latter dialect, (that is the Urdu which they opposed) not in the Hindi (which they approved and desired to introduce). This is rendered, "they did not deliver their opinions in Hindi but in English", thus quite destroying the whole point of the remark.

I am, Dear Sir,

Yr. faithfully

Signature illegible

have seen a great deal of each other in London and I am looking forward to his arrival from England in August next. I see that some of his letters have from time to time appeared in the Gazette, and although I think that his estimate of Native character (Letter of October last) is given in much too strong terms I feel sure that they will do good and that he will be excused and pardoned by his fellow-countrymen He is indeed a wonderful man and the more I have seen of him the more warmly have I been attracted to him. When he comes out he intends publishing a book of his travels and I hope that every village in the North-West will possess a copy of it. By lectures also he will doubtless do much good and you may be sure that he will leave no stone unturned towards making your countrymen what he has himself seen and admired (or disliked) in England and Europe. If I can be of any assistance to the Society I shall be glad to do what in me lies towards helping it. Believe me to be,

Very truly yours,
G. F. I. GRAHAM,
Supdt of Police

To
RAJA JAI KISHEN DOSS Bdr.
Secretary Scientific Society,
Allygurh.

[58]

A Letter from Meerut to the Manager, Aligarh Institute Gazette

(*March 14, 1870*)

To
THE MANAGER
Aligarh Institute Gazette

D/Meerut 13 March, 70

DEAR SIR,

I am sorry to say that I am in arrears with my subs: to

[56]

Letter from Bihari Lal Pandit, Secretary Cuttack Society, to the Secretary Scientific Society and British Indian Association

(*Feb. 22, Indian Association, 1870*)

No. 38
General Department

CUTTACK SOCIETY,
A U. SCHOOL,
(Near the Collector's Office),
Cuttack, 22 Feb., 1870

To
THE SECRETARY TO THE
SCIENTIFIC SOCIETY
AND BRITISH INDIAN ASSOCIATION,
Allygurh

SIR,

I have the honor to inform you that the Society has proposed to keep communication with your highly esteemed Association and begs that the latter will help it with its advice and influence in all emergencies by the mutual exchange of publications.

I have the honor to be,
Sir,
Your most obedt. Servant,
BIHARY LALL PANDIT,
Secy., Cuttack Society

[57]

Letter from G. F. I. Graham to Raja Jay Kishen Das

(*March 8, 1870*)

BENARES,
8 March/70

MY DEAR SIR,

Kindly send me the Institute Gazette as formerly, as I have returned from England and wish to hear all that is going on in our Society. I am very glad to hear of its continued success and of the impression it is making on the Native community in these and other Provinces. Syud Ahmud and I

simple and useful work suitable for translation into the Vernacular and publication by the Institute Press. I could submit for your approval on selection the names of a few books which it might perhaps be well to introduce in the Vernacular by way of experiment to the notice of native readers. School books have been named in my suggestive list as being simple in language and treatment, and therefore more suitable for readers to whom the subjects are entirely new.

As I have been so long away from England, there are doubtless many newer and more suitable books of the class I have named which I am unacquainted with, should you know of any, perhaps you would kindly suggest them.

Yours obdtly.,
L. A. STAPLEY

[55]

Letter from G. Sherman, Missionary, to the Secretary Scientific Society

(Feb. 7, 1870)

SIR,

I herewith enclose postage-stamps worth one rupee, with a hope that you will be good enough to send me a copy of a little work on the Vedas published some time ago by the Scientific Society of Allygurh. I hope you will not fail to comply with my request, as I feel much interested on such valuable records of the Ancient Hindus. Hoping every success in your noble undertaking for enlightening the people of the North-Western Provinces.

I remain,
Your most obedient Servant,
G. SHERMAN,
Missionary.

Press Establishment,
55, Amherst Street,
7th Feby., 1870

[53]

Letter from Garein de Tassy to The Secretary, Scientific Society

(*Nov. 20, 1869*)

PARIS, 43 RUE ST. 'ANDRE'
DES ARTS,
November 20th, 1869

HONOURABLE SIR,

I am learning by the No. of October 15th, I have just received of the very valuable "Akhbar, of the Aligarh Institute", which that most important Society is so generously kind as to send me, that in the general and annual meeting of the 6th of October last, I have been appointed Honorary member of the said learned Society.

I am eager to beg you to offer my best thanks for the honour thus bestowed upon me to the Society, and to accept them yours also. Be sure that I am very proud of that distinction.

I take the liberty of sending you, either for yourself or for the library of the Society, my last three pamphlets and I remain, Honourable Sir,

Respectully yours,
GARCIN DE TASSY

[54]

Letter from L. A. Stapley to M. Kempson

(*Nov. 27, 1869*)

ALLYGURH,
D. O. *27th Nov., 1869*

M. KEMPSON, ESQ.
D. P. I., N. W. P.

SIR,

The Secy. of the Allygurh Institute has asked me (as being likely to be informed on the subject) to suggest some

readers, but as the objects and intents of the society are the promulgation of general knowledge and universal information, I may, I trust not be considered too bold in promising on behalf of the Society that, in the event of Government according the desired aid, the Society will be prepared to retain the services of an Editor of qualifications approved by the Director of Public Instruction and will be enabled to enlarge the ground now occupied by the "Gazette" as a medium of original and varied communications for the more learned and enlightened, and to devote a certain space to the treatment of subjects fit for and useful to students and beginners.

The difficulty I at present experience is that, being unacquainted with English, I am to a certain extent dependent upon correspondents in whose opinions of course there must be wide diversities, which will at once explain the disconnection and perhaps inconsistency of the articles that have appeared in the columns of the "Gazette," on subjects as varied as the opinions of the writers; but while my own legitimate duties may have prevented that exclusive devotion to the achievement of the object which the Society was designed to accomplish, I am proud to add that no article has ever appeared which could be regarded otherwise than as a contribution towards those beneficial results which the Society has ever striven to attain.

I trust, Sir, as a member yourself of the Society, you will aid my feeble efforts to extricate the Society from the embarrassment in which it is placed, and thus enable it to effect that good and spread that knowledge and enlightenment for which it was originally founded, and which under God's blessing it is hoped to achieve.

I have the honor to be,
Sir,
Your most obedient Servant,
SECRETARY, SCIENTIFIC SOCIETY.

unassisted. Such being the circumstances I am constrained once again to appeal to the Government for the aid which the illustrious names that patronize the Society would of themselves seem to warrant me in hoping for.

Having thus presumed that the Government is aware of the embarrassed circumstances of the Society, whereby the scope for the improvement and good that was designed to effect is necessarily limited, I am bound, as Secretary to the Society to add that the difficulties and obstacles which it had to encounter have been rendered more formidable by the fact that the Newspaper published by the Society has not met with the same support from Government which has been freely extended to other useful Journals, and this although it was set on foot not with any mercenary motive, but simply to afford that instruction and diffuse that knowledge to the people at large which was so greatly needed. The consequence of this slender support (I write it in the interests of the Society), has been prejudicial to the Society in more ways than one. The tongue of slander has not been silent to throw the Society into bad repute, but with so wise a Helmsman for our guide, with the conviction of the significance and importance which Public Instruction is acquiring daily, I have been emboldened to address you again, and to entertain the hope that the difficulties and pecuniary embarrassments which have beset the Society will be lessened if not wholly relieved by the assistance of the Government in subscribing for as many copies of the Paper as subscribed for others of the same importance and purport, this, if nothing else, will be so far advantageous to the Society as to silence the tongue of its detractors, and thus admit of the Society effecting that good towards the promotion of education and general improvement amongst the Natives of India, with which its rise and intents may be said to be associated.

I may, in so far as the articles in the Paper of the Society may be concerned, admit that their scope and aim was hitherto beyond that adapted or intended for juvenile

Memorandum from Raja Jay Kishen Das to R. Simson

(July 9, 1869)

FROM

RAJAH JEY KISEN DOSS BAHADOOR,
Secretary to the Scientific Society,
Allygurh

To

R. SIMSON, ESQUIRE,
Secretary to the Government of the
North Western Provinces.
Nynee Tal.

The 9th of July, 1869.

SIR,

In approaching you on this occasion, I trust I am not wrong to presume that the Government is aware of the object and intentions with which the Allygurh Scientific Society was established; that no selfish desire was aimed at; no self-interest involved; but that the improvement and enlightenment of a nation was the primary object of the founder, will I trust not be impugned. Further still I may say that it is not unknown to the Government that the receipts of the Society are exclusively devoted to the attainment of these laudable results.

I am indeed sorry that it should be laid before His Honor, (himself a Vice-Patron of the Society) that these very efforts and endeavours to benefit the Native Community at large have thrown the Society into such pecuniary embarrassment that it cannot extricate itself at this present moment

[51]

Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary of State for India

(June 28, 1869)

THE RT. HONBLE THE
SECRETARY OF STATE FOR INDIA

MY LORD DUKE,

By direction of the B. I. A.* of N. W. P. I have the honour to forward herewith all the pamphlets containing the applications which the Association has from time to time submitted to the Govt. of India for the benefit of the Public, in the hope that they will be brought to the notice of the India Office and receive the kind consideration of your Grace, more especially those which refer to the important subject of Education.

I have the honour,
Yours Grace's Most obedient humble servant,
SYUD AHMUD
Life Hony. Secretary to the B. I. A., N. W. P.,

28th June, 1869

* British India Association.

The reason that I discontinued my contributions to your paper is that the new Raj requires to all appearances a more guarded style of writing than formerly. This does not suit me, as I have neither time nor temper for careful writing.

Yours faithfully,
WILLIAMS

—Why do you not get Mr. Latouche to do what you want ? He must have lots of spare time and he is on the spot.

[50]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad

(*April 30, 1869*)

MARSEILLES
April 30, 1869

MY DEAR BABOO GUNGAPERSHAD,

I write this to you merely to say that the different letters I have been sending to the Raja Saheb, containing accounts of our journey, have been written in haste and hence I could not keep a copy of each with me here, as I could get no time sufficient. I, therefore, hope you will kindly keep my MSS. with great care and after having published they should be kept in the Institute Office with great care. I further ask your kindness to send me in England a copy of Baboo Shiva Pershad's Urdu History of India "The Aeena-noma : آئینہ نما" and a copy of its English translation by Mr. Kempson. I hope you will further be good enough to send me the article that was written on it in the Institute Gazette, taking that off from the issue in which it is contained. You must not send me the books from the Institute's Library, but buy a copy of each.

Please give my compliments to Moulvi Fyzool Hasan and how is he going on with the Urdoo Dictionary.

Yours truly,
SYUD AHMUD

[48]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad

(*Feb. 24, 1869*)

BENARES
24th Feb., 69

MY DEAR BABOO,

Enclosed is the petition submitted by the subordinate judges of these provinces to the High Court. Please get it published in the Institute Gazette as early as practicable, and the translation ought to be given very carefully.

I request you to communicate my compliments to Raja Saheb, and tell him that he should send me the consideration money as soon as possible, as there is no time to delay. You must inform him that it will take some time before I can get a Bill for it to London. I sent the petition in a separate cover.

Yours truly,
SYUD AHMUD

[49]

Letter from Mr. Williams of Roorkee to Raja Jay Kishen Das

(*Feb. 27, 1869*)

ROORKEE
27-2-69

MY DEAR RAJA,

I will send you a list of books belonging to the A. I. (Aligarh Institute) in my possession, as soon as possible, also the amount of my subscription.

Letter of Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad
(Feb. 20, 1869)

BENARES
20th Feb., 69

MY DEAR BABOO,

Recd. yours last.

Yes, I want also the corresponding English of the Pamphlets connected with the British Indian Association, as I have to show them to my friends in London.

You should therefore get these prepared both in English and Urdu. The first part in English and the other Urdoo, as usual.

Tell Raja Saheb, please, that he should transmit to me the mortgage consideration as soon as he realizes it, but he ought to send it to me in such a way that I may not have to lose anything thereof in the shape of Batta or discount.

He should better send me 5 currency notes each of a thousand, to be got in the Treasury, so that no discount or Batta be charged thereon or if there is anything to be charged so, it must be as little as possible.

When sending notes to me he should send first halves of 3 notes first in a registered letter and the next subsequently, he ought to send me the rest 2 notes similarly.

He should make no expenses out of this sum of 5 thousand Rupees.

Any charge of registration etc. that he may incur will be paid by me separately, but he should not reduce the consideration money.

If Doorga Shunkur Laljee Mul be willing to receive the sum in his firm there and to give an order upon the Benares shop without charging any Batta or discount, this will be the best plan no doubt of transmitting the money, but should he ask for any amount of discount, even an anna, tell Raja Saheb, never to do so. In the latter case it will be much better to send me notes.

Yours truly,
SYUD AHMUD

[46]

Letter of Syed Ahmad Khan to Babu Ganga Prasad

(Feb. 8, 1869)

BENARES
8th Feb./69

MY DEAR BABOO,

I am always looking for the Rajah Saheb's letter.

My friend Mr. Smyth of Benares and other land proprietors of this district have presented a memorial on the "Bill to facilitate the improvement of lands in the N. W. P." which I sent in a separate cover. You should ask Raja Sahib and publish the same in the Institute Gazette as it is very important to do so otherwise many persons such as Mr. Smyth etc. will take offence.

The Heading of the memorial in the Gazette should be as following, subject to correction:

"Bill to facilitate the improvement of land in the N. W. P.".

We learn that the zemindars and land proprietors of the Benares district which is under a permanent settlement have expressed their dissatisfaction to the above Bill and have urged their objections before the Legislative Council in the following memorial.

We fear it is the conviction of the landholders in general that the above Bill weakens the status of their original rights while it more favourably invigorates and extends those of the tenants than what they should judiciously enjoy.

It is however most ardently hoped that the Council will allow a most judicious consideration to both the parties and let not equity balance in favour of anyone.

Your truly,
SYUD AHMUD

Mr. Grote, late of the Bengal Civil Service, and it would be now in the stock of our great Society. Mr. Blanford has apprized him that he can even purchase it at Rs. 420. But the gentleman is so kind that he will not at my unavoidable request; he would wait till I hear from you.

[45]

Letter from C. B. Lewis to Raja Jay Kishen Das

(Calcutta November 7, 1868)

MY DEAR SIR,

On receiving your letter I lost no time in applying to Babu R. C. Ghose for the 470 Rs. you informed me he had in hand for the Scientific Society. I saw him that day here and he said he would pay. When, however, my servant went to him in the afternoon he sent me the enclosed note instead of the money. When he afterwards called him he told me that he had deposited the money with a trustworthy friend from whom he would get it and that he would bring it to me on Thursday. As he did not come I sent a man again to his house and his brother has written back that he has gone off to England. He must have embarked the very day he called here and made the promise to bring the money on Thursday. This shows him to be a very unprincipled young man and I must fear he has employed your money to pay for his passage to England where he will probably starve I am very sorry I could not succeed in obtaining the cash from him. I send you his brother's letters. He told me he had written to you himself.

The pamphlets are ready. How shall I send them ?

Yours very sincerely,
C. B. LEWIS

RAJA JAY KISHEN DOSS

I hope I may receive it by tomorrow or day after tomorrow. You ask me to inform you that whether the Grand Sabdakalpadruma of the late Raja Sir Radhacant Deva Bahadur, K.C.S.I. is in Nagri, yet it has been lately printed in the Nagri character with additions and due corrections. There are copies of the Sama Veda, Yajur Veda and Atharva Veda, and they are also in the Nagri character. You should purchase them for the Society. They are very rare and valuable. You know very well that they are the repositories of religion and history of the ancient Hindus. I recommend them for your earnest consideration. They will be all sold at a nominal price of 50 rupees. These would be truly the ornaments of the Library of our Scientific Society. I give here below the price of each one separately:—

Volumes in 2) Sama Veda	10	0	0
„ in 1) Atharva Veda	15	0	0
„ in 3) Yajur Veda	25	0	0
	50	0	0

Please let me hear at your earliest convenience.

Hoping your good self continuing well,

I beg to remain,
Your ever sincere,
UTMA CHANDRA GHOSE

* Will you please let me have your photograph.

P. S.—Just as I finished my letter a gentleman in the employ of Black and Murray & Co. here did me the honor with a visit. He intimated that he has a Telescope in his stock for sale. It is of the best kind. He purchased it in the auction. He is ready to dispose it of at his cost price. Its price is now only Rs. 375. You will be happy to learn that it was formerly in the possession of Mr. Faraday, the greatest scientific man in England and then it came in the hand of

[43]

Letter from the Secretary, Scientific Society to the Private Secretary of the Lt. Governor, N.W.P.

(Allygurh, March 30, 1868)

To

THE SECRETARY TO HIS HONOR
THE LIEUTENANT GOVERNOR, N.W.P.

SIR,

The Members of the Allygurh Scientific Society request that you will kindly lay before His Honor the Lieut. Gov. their unanimous hope that he will do them the honor of becoming Vice-Patron of their Society. His Honor is already aware of the history of the Scientific Society, and its Members confidently trust that His Honor will lend the influence of his name to the furtherance of the objects they have in view.

I remain,
Yours faithfully,
Secretary,
Scientific Society

[44]

Letter from Utma Chandra Ghose to Raja Jay Kishan Das

25, JHAMAPUKAR LANE
October 3, 1868

MY DEAR RAJA,

I am now in receipt of your letter and am very happy that you have been so kind enough as to send a draft to me, though it has not reached me as yet.

[42]

Letter from R. Simson to Raja Jay Kishan Das

(Jan. 2, 1868)

LIEUT. GOVERNOR'S CAMP
Muraichee, 2 January 1868

DEAR RAJA JYE KISHEN DOS

With reference to the letter from this Office No. 2150A, Dt. 30 Nov. last, regarding the encouragement to be held out to Natives to visit England and other European Countries, the Lieut. Governor desires me to suggest that instead of styling the Branch of your Association the "European Travelling Department", it would be better to call it, the "Department for encouraging travel to Europe".

Sir William Muir will be glad to speak with you on the subject generally if you can conveniently come over to Camp.

The Camp of His Honor will be at Mullaon on the 5th Instant, but if you cannot come conveniently then, you had better delay until the Camp reaches Futtehghur on the 18th Inst. as the Lt. Gov. is going down to Calcutta in a few days and rejoins the Camp at Futtehghur.

I remain,
Your Sincere Friend,
R. SIMSON

SENTENCES OF THE PERSIAN LANGUAGE	Collections of such sentences as are used in Urdu.
KEY TO „ ...	(In Urdu.)
PERSIAN AND URDU SYNTAX	A small collection distinguishing between both, showing the propriety and impropriety of the use of Persian Syntax into Urdu.
URDU POETRY ...	A selection from old authors containing simple and pure Urdu verses.
KEY TO „ ...	Explaining difficult passages.
TREATISE ON PERSIAN AND URDU POETRY	Selection of simple Urdu and Persian verses.
Do., on VERSIFICATION ...	(In Urdu.)
RHETORIC (ILM-I-MAANEE-O-BYAN FASAHUT)	Pure Urdu.
PURE URDU LITERATURE	In 4 gradations. In concise and idiomatic Urdu. The subject matter to be taken from English Works, and Morals, Natural Philosophy and Political Economy, Essay etc.
TREATISE ON COMPOSITION	Rules and specimens of Writing.
LOGIC ...	On the Arabic System (In Urdu).
„ ...	Sanskrit.
„ ...	Translation from English.

I have the honour to be,

SIR,

Your most obedient servant,

جیکشن داس

hoped that their labours will enable the Society to reap a rich harvest without taxing much its pecuniary resources; and as it is intended that compilations should be in the shape of small pamphlets, their publication too will not cost much.

There is, however, one difficulty which, is believed, is not of an insurmountable nature. It lies chiefly in the fact that the individual merit of every new book must be tested by every member of the Directing Council, a rule which, with reference to the distant location of the members, cannot conveniently be adopted. Hence it is hoped that the Directing Council will be pleased to empower the Members of the Executive Council, who are the permanent residents of the Allygurh station, to review new books which, if found to be adapted to the ends of the Society, may at once be ordered to be put to press.

SUBJECTS PROPOSED

ALPHABET ... Simple letters, use of vowels, compounds of 2, 3, 4 or more letters.

The present Vernacular Primer is not good. It is unsuited for its purpose. Boys can be taught to read in a much shorter time through its somewhat complicated instrumentality. Some of the compounds formed from consonants and vowels represent impossible combinations, while others represent such as are not found in practice.

SENTENCE ... Collections of short and simple idiomatic sentences.

ETYMOLOGY ... A short and simple treatise.

KEY TO „ ... Collections of Examples.

SYNTAX ... An Etymology.

KEY TO „ ... An aid to Etymology.

ETYMOLOGY OF THE PERSIAN LANGUAGE Short treatise confined to Urdu words.

KEY TO . An aid to the Urdu Etymology

Letter from Raja Jaykishan Das to A. L. M. Philipps, Member of the Directing Council

(*Oct. 28, 1867*)

FROM

RAJA JAYKISHUN DAS, BUHADOOR,
Secretary to Allygurh Scientific Society.

To

A. L. M. PHILIPPS, Esq.
Member of the Directing Council,

Dated Alligurh, 28th October 1867.

SIR,

I beg leave to say that in furtherance of the views of the Society that European Sciences and Arts should be widely diffused among the natives of India through the medium of the Urdu language, some of the members have favoured me with certain suggestions which I beg to submit for your consideration

1st that to achieve this noble end the Society should request the valuable aid of advanced Urdu scholars and thus try to enrich the language with useful and systematic works, which may chiefly contribute to its improvement.

2nd that without first directing our attention towards the improvement of the language itself, the high aim of the Society is not likely to be secured, and that to accomplish this the only course we can adopt with advantage is that stated above. It is, however, evident that the system of translating English books into Urdu, will not answer the purpose entirely, and it is on this ground that our good and benevolent members recommend the compilation of books by talented persons on the subject noted below.

I am also happy to inform you that, luckily for the Society, several meritorious gentlemen have kindly offered to undertake the task with the greatest pleasure. It is thus

[40]

Letter from J. D. Gordon, Private Secretary to H. E. the Viceroy to Raja Jaykishen Das & others
(12th August, 1867)

SIMLA,
12 August 1867

GENTLEMEN,

I have duly received and have placed before H. E. the Viceroy your Memorial on the subject of Education, dated Allyghur 1st inst. It has been transferred, by the order of the Viceroy, to the Home Department, for submission to His Excellency in Council, when it will receive that attentive consideration which its importance deserves.

I am to express to you the very great gratification which His Excellency has derived from a perusal of your Memorial. The earnest concern for the true interest of your fellow-countrymen which it manifests, the enlightened views which it expresses, and the temperate and clear language in which it is couched, are alike creditable to you. They are evidences, moreover, of the benefit of the System of Education which is now pursued.

His Excellency the Viceroy is as anxious as you can be that that system shall be extended and improved where improvement can be shown to be desirable and practicable; and I am to ask you to favour the Viceroy with a further communication on the subject, conveying in detail, your views of a practical scheme for extending more generally, in a vernacular form, the benefit of Education to the people.

I am, gentlemen,
Yours very faithfully,
J. D. GORDON
Private Secretary

RAJA JYKISHEN DOSS BAHADUR
& OTHERS,
Allyghur.

16. The quantity of each crop produced per acre; the expense of raising it and profit resulting therefrom.
17. Diseases to which the Summer crops are liable and their remedies.
18. How the seed for the next crop should be preserved.
19. List of the Winter crops. The best time for sowing them, the most suitable soil, and the best way of preparing and irrigating the land for them. The best time and mode of reaping, stacking and preparing for use.
20. The quantity of each crop produced per acre, the expense of raising it, and profit resulting therefrom.
21. Diseases to which the Winter crops are liable and their remedies.
22. How the seed for the next crop should be preserved.
23. Classes of grass produced and to what purposes applied.
24. Varieties of cattle. The best mode of breeding and feeding the same.
25. The tribes or sects of the District and which of them most addicted to agricultural pursuits.
26 Population according to the census of the 10th January, 1865.
27. The proprietory rights in the land.
28. The rate of assessment of every class of soil.
29. The total extent of land under cultivation, of that not cultivated and of that capable of being cultivated.
30. Map of the District showing the natural and artificial features described in Section 2.
31. Ditto showing the classes and characteristics of land alluded to in Section 7.
32. Ditto showing the villages of the District and original proprietors of the land to be distinguished by certain marks attached to them.

List of the subjects to be discussed in the Treatise on the various systems of agriculture of the different Districts of the North West P ovinces to be compiled by the Secretary to the Scientific Society.

1. Boundaries of each District.
2. Natural and artificial features such as Mountains, Rivers, Ponds, *&c.*
3. Mode and extent of irrigation, whether from Rivers, *&c. &c.*
4. The practicability of extending irrigation.
5. Extent of Forest lands and their products
6. Large towns and marts, description of the trade carried on thereat.
7. Classes and conditions of the soil. (In compiling this head the chuckbundee or the classification of lands by Settlement Officer will also be consulted.)
8. Unculturable lands and causes of their not being cultivated. Where practicable specimens of such lands will be subjected to analysis and their component particles determined.
9. Possibility of rendering such lands fertile.
10. Agricultural Implements with models and estimates of the cost of each.
11. Methods of cultivating the land and the expense of cultivating per acre respectively.
12. The varieties of, and methods of making, manure and the modes of using the same.
13. Irrigating implements, their models and cost of each.
14. Methods of irrigating the land and their respective cost per acre.
15. List of the Summer crops. The best time for sowing them, the most suitable soils, and the best way of preparing and irrigating the land for them. The best time and mode of reaping, stacking and preparing for use.

Circular Letter from Syed Ahmad Khan to Members of the Directing Council.

(July 27, 1866)

CIRCULAR TO MEMBERS OF THE DIRECTING COUNCIL

To

MEMBER OF THE DIRECTING COUNCIL

SIR,

At a recent Meeting of the Members of the Scientific Society on my expressing my willingness to take in hand the compilation of a Treatise on the various systems of agriculture of the several Districts of the North Western Provinces, it was resolved that a list of the various subjects to be discussed should be submitted to the Directing Council of the Society. This list I have now the pleasure to forward and beg to invite you to make such suggestions for the preparation of the work as in your opinion would tend to enhance the value of the same. I would further invite you to record your opinion as to the advisability of omitting any of the subjects named in the list or adding thereto. I take this opportunity to state that I think it would be better to write a separate treatise for each District or Division than to write a single one for the whole of the North Western Provinces, but on this point also I should be glad to know your opinion.

I have the honor to be,
Sir,
Your most obedient servant,
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

Allygurh
The 27th October, 1866

[38]

J. H. Prinsep's Address to the Scientific Society

(*July 2, 1866*)

SYUD AHMUD KHAN,

I utter the sentiments of all present at this meeting by saying that the Society waives all claim to this handsome present of Her Highness the Begum Saheb of Bhopal, it has been awarded not by way of contribution to enrich the funds of the Society, but in recognition of your own meritorious efforts to originate and bring to completion an Institute which has for its objects the social and intellectual improvement of your fellow-countrymen.

Keep the ring, wear it as a well-earned reward of your labours, and hereafter when your children chance to look at it, may its brilliancy remind them of their father and stir them up to imitate his acts.

In acknowledging this gift you will inform the Begum Saheb the gratification felt by the Members of the Society at the interest evinced by her in the Institute and in the distinguished manner she has approved of its Founder's services.

J. H. PRINSEP

Letter of Syed Ahmad Khan to R. Simpson, Secretary to the Lt. Governor of N.W. P.

(*Feb. 15, 1866*)

SIR,

I am directed by the S. Society to send you, for communication to The Hon'ble Drummond, Lieutt. Govnr., N.W.P. and Vice-Patron of the Society, the welcome intimation, that the Institute, the foundation-stone of which was so proudly laid by His Honor on the 30th Nov 64 was formally opened by W. F. Williams, Commissioner of the Meerut Division on the 14th Inst. That this great and beneficial work was commenced and finished under the Vice-Patronship of His Honor the present Lieut. Govr., N. W. P. is gratifying to the feelings of all the Members of this Society.

I remain,
Sir,
Your most obedient Servant,

15th Feby. 1866

SYUD AHMUD

[36]

Letter of Syed Ahmad Khan to Duke of Argyll

(Feb. 15, 1865)

To

HIS GRACE
THE DUKE OF ARGYLL
Privy Seal Office,
London

My Lord Duke,

I have been directed/instructed by the Scientific Society to send to Your Grace, the Society's Patron, a special letter containing the welcome intimation that the Institute for the erection of which funds have been raised by the natives of this District and by the Members of the Society generally, was formally opened by W. F. Williams, Commissioner of the Meerut Division on the 14th Inst. That this great work was commenced and finished under the Patronship of Your Grace and that thus your name has been handed down to the natives of this part of India and to their posterity as the first English Duke under whose Patronship a work of the greatest utility to the people at large has been brought to a succestful issue, will be I trust gratifying to your feelings. Hoping that Your Grace may long remain associated with the Society as its Patron.

I remain,
MY LORD DUKE
Your most obedient Servant,
SYUD AHMUD

15th Feby. 1866

ing expenses of the compiler when engaged in the prosecution of the work. Also the cost of models and diagrams of native tools and agriclultural implements now in use.

These expenses might easily be met by a grant from the Agricultural Fund.

8. With regard to No. 2 of para 6 you are aware that the Society has already to some extent succeeded in translating works on the subjects therein mentioned. It has just lately published in Urdu a Treatise on modern English Farming by Robert S. Burn. A work on Mechanics by C. Towlinson is also being translated and will shortly be published. An annual grant-in-aid by Govt. is, however, urgently required towards furthering these objects and the Society would feel deeply grateful if a sum were placed at its disposal from the Vernacular Fund and thus enable it to translate and publish works on these important subjects with much greater rapidity than at present. The amount thus voted would be repaid by the Society in copies of the works published—which latter would prove useful in schools etc.

You are well aware that the publication of the Society's works does not depend on the wishes of any one person in particular, but on the votes of a Directing Council, among whom names are mentioned therein of the Directors of P. I,, of Mr. W. Muir and Col. Hamilton. Any amount which Govt. might, therefore, bestow on the Society would certainly not be mis-spent.

9. In conclusion as this Society has its head-quarters in your District, I beg to solicit the favor of your forwarding this its memorial to the Commissiner of Division with your remarks thereon and a request that he will be pleased to submit it through the Board of Revenue to the Govt. of the N. W. P.

Allygurh
the 30th Decr.
1865

I have etc.
SYUD AHMUD
Secretary

into India and what it would be advisable to postpone to some future age.

4. The Society intends after experimenting upon and accurately investigating variety of methods, to publish in the Vernacular those which its Committee of Management may deem the most useful,

5. The Society further intends insturcting the natives of India in the science of Mechanics—a knowledge of which will enable them to understand and to use many European instruments and mechanical appliances whose introduction would be of the greatest possible benefit to India.

6. In order to accomplish the .objects detailed in the foregoing paragraphs it will be necessary:

(1) To compile a work on the various methods of cultivation etc. in vogue throughout these Provinces.

(2) To translate into the Vernacular well-known English works on Agriculture and Mechanics.

7. Should the following propositions receive the sanction of Govt. the writer of this letter will undertake the compilation of the work mentioned in No. 1 of the last paragraph.

Prop. I That Govt. be pleased to issue instructions to all those in authority under them to furnish the compiler with full information on any points on which information be requested.

Prop. II That all correspondence connected with the above and addressed to the compiler from the above authorities be franked, and that his (the compiler's) correspondence on the same subject be also franked by the authorities of the District in which he may happen to be (after perusal).

Prop. III That Govt. defray the whole or part of the Mohurir's expenses as also the actual travel-

Letter of Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep

(*Dec. 30, 1865*)

FROM

SYUD AHMUD,

Secretary to the Scien. Society

To

J. H. PRINSEP, ESQ, COLLR.

of Allygurh.

SIR,

One of the chief objects aimed at by the S. Society is the introduction of improved methods of agriculture into India by which the condition of the people may be improved and the revenue of the empire augmented.

1. In order to carry out this aim it will be necessary to investigate and collate in one printed work the various methods of cultivation now in vogue in these the North Western Provinces — to enumerate in detail the various crops of each District, their rotation, and the effect of each on the soil and the method of their cultivation. When this knowledge shall have been obtained it will be practicable to determine on scientific principles whether the various systems as pursued in each District are practically the best adapted to their several soils.

2. A work on the above has hitherto not been accessible to the inhabitants of these Provinces, they are therefore to a very great extent, I may almost say wholly, ignorant of the crops and soils of Districts other than their own and are in consequence unable to inaugurate important agricultural improvements in their several estates.

3. The more advanced section of native community in India have, it is true, free access to the many valuable European works on the science of agriculture in Europe, but from the want of a work as detailed in paras 1 & 2, it cannot with certainty be determined what principles or methods of agriculture it would at present be most suitable to introduce

[34]

Letter of Syed Ahmad Khan to Moulvi Abdul Lateef Khan

(*Allygurh, the 9th September 1865*)

FROM

SYUD AHMUD KHAN
Secretary to the Scientific Society
of Allygurh

To

MOULVI ABDOL LATEEF KHAN BAHADUR
Secretary to the Mohamedan Literary Society,
Calcutta

SIR

I am directed by a General Meeting of the Scientific Society to acknowledge your letter of the 6th June last, and in reply to state that this Society will feel very glad to exchange, as requested, their publications with those of that Society ; I will accordingly forward to you any publication that may henceforth be issued.

I have the honor to be
Sir,
Your most obedient Servant
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

دو ڈیڑھ ہزار روپیہ کی کمی ہے اس لئے آپ کو بھی اس تمام حال سے اطلاع دی جاتی ہے کہ اگر آپ کو بھی اس نیک کام میں جو صرف ہندوستانیوں کے فائدہ کے لئے ہوا ہے کچھ تائید کرنی ہو تو آپ بھی اس میں تائید فرماویں ۔ فقط

مرقوم ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

[33]

Letter of Syed Ahmad Khan to Pundit Harsukh Rai

(*Allygurh, the 9th Sept. 1865*)

FROM

SYUD AHMUD KHAN
Secretary to the Scientific Society
of Allygurh

To

PUNDIT HURSOOKH RAI
Secretary to the Society
for the Diffusion of Useful Knowledge
at Lahore

SIR

I am directed by the Scientific Society to acknowledge receipt of a Memorandum from you dated the 31st March last and to inform you in reply that this Society will be only too glad to exchange their publications with those of that Society, to maintain a friendly correspondence and will accordingly forward you any publications that may henceforth be issued.

I have the honor to be
SIR
Your most obedient Servant
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

اور قواعد ترقی دولت اون کو سکھائی جاویں - ان تمام امور کے انجام کے لئے تعمیر ہونا ایک مکان کا ضرور تھا، چنانچہ بہت سے رئیس اور صاحبان عالیشان اس سوسیٹی میں بطور ممبر شریک ہیں - اس ضلع کے اور قرب و جوار کے رئیسوں نے اوس مکان کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کیا ہے اور تعمیر مکان قریب‌الاختتام ہے - مگر جس قدر چندہ ہوا ہے اوس میں واسطے پورا ہونے تعمیر مکان کے تخمیناً دو ڈیڑھ ہزار روپیہ کے کمی ہے اس لئے آپ کو بھی اس تمام حال سے اطلاع دی گئی کہ اگر آپ بھی اس سوسیٹی میں بطور ممبر شریک ہوں اور نیز واسطے پورا ہوجانے تعمیر مکان کے کچھ روپیہ بطور چندہ کے دیویں تو ہندوستانیوں کی بہبودی اور آپ کی نام آوری کا باعث ہوگا - فقط -

مرقوم ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

[32]

Letter of Syed Ahmad Khan to Raja Sahib Sarpati Singh

(July 29, 1865)

راجہ صاحب مہربان دوستان راجہ سرپتی سنگھ صاحب تعلقدار سلمہ

بعد مراسم اخلاص کے آپ کو واضح ہو کہ چند روز سے ہندوستانی رئیسوں نے باہم جمع ہوکر واسطے فائدہ عام اور ترقی تعلیم و تربیت اہل ہند کے ایک مجلس مقرر کی ہے اور اوس کا نام سینٹیفک سوسیٹی رکھا ہے اور یہ ارادہ ہے کہ بذریعہ اس سوسیٹی کے اہل ہند کو یورپ کے علم و ہنر اور علوم و فنون کی کلوں کے تجربہ سے واقف کیا جاوے اور نیز درباب ترقی فن زراعت کے کوشش ہو - ان تمام امور کے انجام کے لئے تعمیر ہونا ایک مکان کا ضرور تھا، چنانچہ اس ضلع کے اور قرب و جوار کے رئیسوں نے اوس مکان کی تعمیر کے لئے چندہ جمع کیا ہے اور تعمیر مکان قریب‌الاختتام ہے مگر جس قدر چندہ ہوا ہے اوس میں واسطے پورا ہونے تعمیر مکان کے تخمیناً

ہے اور مقصود اوس سے یہ ہے کہ ہمیشہ ہندوستانی اوس میں جمع ہوا
کریں اور واسطے ترقی علم اور بہبودی ہندوستانیوں کے علمی گفتگوئیں ہوا
کریں اور اس کام کے لئے اس ضلع کے رئیسوں اور بلندشہر کے رئیسوں اور
بہت سے لوگوں نے چندہ دیا ہے ۔ مگر ہنوز پورا چندہ جو تعمیر مکان کے
لئے درکار ہے جمع نہیں ہوا۔چونکہ یہ کام ہندوستانیوں کے لئے نہایت فائدہ‌مند
ہے اور اس ضلع کے رئیسوں کو جن کے خاص ضلع میں یہ مکان تعمیر ہوا
ہے اوسکی مدد کرنا اور اوس کے پورا کرنے کے لئے چندہ دینا نہایت
فائدہ مند ہے اس لئے آپ کو بھی اطلاع کی جاتی ہے کہ اگر آپ کو بھی
اس مکان کے پورا کرنے کے لئے کچھ روپیہ بطور چندہ دینا منظور ہو تو
آپ بھی دیجئے کیونکہ ایسے نیک کام میں آپ کا بھی شریک ہونا نیک اور بہتر ہے۔
فقط ۲۹ جولائی سنہ ۱۸۶۵ء

بنام ٹھاکر سرنام سنگھ صاحب تعلقدار نائی
پرگنہ سکندراراؤ ضلع علیگڑھ

بنام محمد حسین علی‌خاں
صاحب رسالہ‌دار

[31]

Letter of Syed Ahmad Khan to Rao Sahib Lakhmi Chand

(July 29, 1865)

راؤ صاحب مہربان دوستان سیٹھ لکھمین چند صاحب سلمہ

بعد اظہار لوازم دوستی کے آپ کو واضح ہو کہ چند روز سے
ہندوستانی رئیسوں نے باہم جمع ہوکر واسطے فائدہ عام اور ترقی تعلیم و
تربیت ہونا اہل ہند کے ایک مجلس مقرر کی ہے اور اوس کا نام سینٹیفک
سوسیٹی رکھا ہے اور یہ ارادہ ہے کہ بذریعہ اس سوسیٹی کے اہل ہند کو
یورپ کے علم و ہنر اور علوم و فنون کی کلوں کے تجربہ سے واقف کیا جاوے

While in reference to your favour of the 21st Instt. I beg to state that of the 100 books that I received from you I have been by this time able to sell about 40 copies—the great difficulty thereto is presented in the great defect found in them, viz, that the illustrations of those copies are marked in English letters, while in the Urdu text the same English letters are not adopted but their corresponding Urdu ones, which necessarily involves an insurmountable difficulty for an Urdu scholar to identify them one with another.

I will soon realise the prices of all those now sold and remit their amount to you; also try to sell more copies; while I will return as many as could not be sold. As long as the copies in question are with me, they may be considered as a trust lodged with me and thus accounted for in your Register; since I received them from you only to be of some service to you by selling them for you and thus to be also serviceable towards the good of the public by circulating among them useful knowledge through those works. Hence I beg to request the favour of your not charging me directly for them, as I never intended to buy them-

I am etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

[30]

Letter of Syed Ahmad Khan to Rani Raja Gobind Singh

(July 29, 1865)

رانی صاحبہ مہربان رانی راجہ گوبند سنگھ صاحب

چونکہ اس ضلع کے رئیسوں نے واسطے بھلائی اور بہبودی ہندوستانیوں کے ایک مکان علیگڑھ میں چندہ سے بنانا شروع کیا ہے بلکہ قریب الاختتام

as possible and thus widely and rapidly diffuse among the people. In this case the Society can allow no discount to the purchaser, except transmitting the books purchased to a stated destination at its own expense. Two hundred copies have been sold at the fixed price to the Director of Pub. Instruction who has purchased them for the same purpose for which you kindly intend to buy a number of them too.

I have this day forwarded by address a copy of the Translation of History of Greece, Part I, now published by the Society which is hoped will be found much to excel the No. 1 Translation of Egypt in its idiomatic style and perspicuity. And the succeeding 2 Parts of this Translation I trust, will prove much more excellent and interesting.

Lastly, I beg leave earnestly to hope that you will continue to be kind and friendly to the Society.

I am Sir,
Yours etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

[29]

Letter of Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay

Allygurh, April 24, 1865

To
MAJOR M. MEDLAY
Principal, Thompson College,
Roorkee

RES. SIR

I beg herein to enclose Currency Notes to the value of Rs. 142, in full payment of the amount of your Bill No. 28 against the Society for the woodcuts now received for which I shall feel obliged by your sending me a receipt.

[28]

Letter of Syed Ahmad Khan to Captain S. R. Fuller

Allygurh, March 20th 1865

To

CAPTAIN S. R. FULLER, R.A.
Director Pub. Instn. Punjab,
Lahore.

RES. SIR

With many thanks I beg to acknowledge your favor of the 16th idem. The explanation you require about the number of copies of the Translation of History of Egypt published by the Society, etc., is as follows:—

	Copies	Copies
Originally published	1,025	"
Distributed gratis to Members ...	233	"
Sold to Govt. N. W. P. through the Director P. I. N. W. P. ...	200	"
Sold by retail	100	"
Committed to the charge of several persons in various stations; and probably sold by this time	80	" 613
Remaining in store for sale .		412

The principle by which the Society is hitherto guided in fixing the price of 1 copy of a Publication is this, that after deduction from the whole number of copies published, as many as are required for distribution to Members gratis,—the remaining copies are considered to cost just as much as the whole number in reality did and the price of each copy is regulated accordingly. However, the Society does not take into account the cost of translating, when thus fixing the price. The Society does not add anything as profit to the original cost with the view to make its publications as cheap

Letter from Syed Ahmad Khan to M. Kempson

Allygurh, 17th March 1865

To

M. KEMPSON ESQR., M.A.
Director of Pub. Instn. N. W. P.
Barielly.

RESPECTED SIR,

I beg to inform you that I have this day forwarded to your address a copy of the Translation of the Part 1 of the Ancient History of Greece now published by the Society, which I hope will reach you all safe. Its style excels that of the former Translation of Egypt and it is supplied, as you will find, with more copious notes also. The succeeding Parts are still more excellent as regards good idiomatic style, perspicuity and fluency, and are also shortly to be published.[1]

I beg leave to solicit your support to this Translation also by your kindly writing to Government for purchase of a certain number of its copies too.

I also entreat you to communicate to me your valuable opinion of that, the same be published in some of the Society's Proceedings.

Yours etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

[26]

Letter from Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay

Allygurh, 8th March 1865

To

MAJOR M. MEDLAY

Thompson College,

Roorkee

SIR

I beg to acknowledge receipt of the 100 copies of the Urdu work on Mechanics as well as the Bill of charges for them that you have sent. A Meeting of the Society is shortly to assemble when I shall try to sell them to Members and on the prices being realized remit you the amount of the Bill.

I returned by this day Mail the Treatise on Mechanics in English—as woodcuts of the Illustrations in it are also to be executed, and hope it will at once be commenced with. With regard to the character or letters etc. to be engraved in the woodcuts according to their counterparts, I have already furnished you with an Urdu alphabet list in pursuance of which you are to proceed.

If you have by this time got the woodcuts of the work on Farming ready, please send them., Also return the leaves as they are urgently wanted for collation with their Translation or return as many of them as are no more required to be detained.

I have etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary,
Scientific Society

[25]

Document giving the right of occupancy to the land for the Building of the Scientific Society

(*Feburary 16, 1865*)

مینکه سید احمد خاں سکریٹری سینٹیفک سوسیٹی ضلع علی‌گڑھ کا ہوں جو که موازی ۳ ایکڑ ۳ روڈ ۳۰ پول آراضی محدوده مفصلۂ ذیل واقعه شہر کول حضور جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر سے واسطے تیاری مکان سوسیٹی کے مرحمت ہوئے - میں نے بموجب پروانه جناب صاحب کلکٹر بہادر مورخه ۱۶ فروری سنه ۱۸۶۵ء آراضی مذکور پر دخل پایا اس واسطے یه چند کلمے بطریق دخلنامه کے لکھدئے -

تفصیل حدود اربعه

شرقی	غربی	جنوبی	شمالی
سڑک پخته	سڑک خام جو عقب گودام سرکاری میں آجاتی ہیں	ناله	نشان خندق احاطۂ قدیم

المسمی	گواہ	گواہ
سیداحمد سکریٹری سینٹیفک سوسیٹی	(صاف نہیں)	منیرالدین ، محرر

Please send me five copies of each of the Translations in question, which I will sell to the Society's Members and pay you for them.

I am Sir,
Your sincerely,
SYUD AHMUD KHAN
Secretary.

[24]

Letter from Syed Ahmad Khan to Major M. Medlay

Allygurh, Feby 22nd, 1865

To

MAJOR M. MEDLAY
Thompson College,
Roorkee

SIR

In continuation of my letter of the 18th idem I beg now to request you not to return the Society's work on Mechanics, but to have the woodcuts of its Illustrations also executed, since it is for certain reasons resolved upon publishing its Translation.

I have etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary
Scientific Society

[23]

Letter from Syed Ahmad Khan to Major Medlay, Principal, Thompson College, Roorkee

Allygurh, 18 Feby. 1365

To

MAJOR MEDLAY

Principal, Thompson College,

Roorkee.

RES. SIR,

I have received your favor of the 16th, as well as the two copies of Treatise on Mechanics you have kindly sent, together with the proofs of 2 woodcuts. I think those Translations sufficient for our purpose, and would refer the matter of posting a new Translation to the consideration of the Society's Directing Council. In this case please return me by the next post, the Society's book on Mechanics which has been sent to you; and I will send you another work for blocks of its woodcuts being made. The blocks of woodcuts of Farming you have executed must be sent to me after they are all ready, the Society shall print them here in my Press.

The afore-mentioned works you have sent to me would make very good ones, if they were revised, additions were made in the text and notes inserted and style improved. The Society could undertake this laborious work, if there be no objection to it on your part.

So let me know, please, whether the Society is at liberty to take that work on hand, that I may be enabled to refer it also to the Directing Council's consideration.

ready, you demand payment for it, the same will be immediately made by the Society.

I have the honour to be
Sir
Your most obedient servant,
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

Remarks of W. J. Bramley addressed to the Scientific Society

(*Jan., 28, 1865*)

The Chairman then addressed the meeting and said that a fair measure of progress had been made during the year. A Society of this kind constituted and worked by a native of this country is something so new in this part of India that any success must be deemed great and important.

Above all it was most satisfactory to find that such work as had been done, had been well done, and had earned the approval of the Director of Public Instruction for these Provinces.

In regard to the work for 1865 there was good ground for believing that the books proposed for publication would be duly prepared and that the translations would be equally worthy of approval.

The building to hold the Society's books and other property which the people of this district had so liberally subscribed to build would prove, we had no doubt, of the highest utility. The work was being well carried on under Syud Ahmud's superintendence.

It was unnecessary for him to say anything more of Syud Ahmud; they all knew that he was the life and soul of the Society.

He was a man who deserved to succeed and could not fail to succeed if properly supported by his Countrymen.

W. J. BRAMLEY

[22]

Letter from Syed Ahmad Khan to the Principal of the Thompson College, Roorkee

Allygurh, the 4th January 1865

To

THE PRINCIPAL OF THE
THOMPSON COLLEGE, ROORKEE

SIR

In acknowledging your favour of the 27th ultimo I beg to inform you that I have this day forwarded to your address a copy of an entire work on Mechanics, together with 14 leaves detached from another work on Farming. The woodcuts of the illustrations in them both are at present required, and are to be executed quite exactly in size and everything to their copies, as represented in the illustrations in question.

You can at once begin with the work, but kindly have the woodcuts of the illustrations in the above-noted few boxes finished within the shortest possible time; since the work to which they belong is under the course of printing.

The English letters in the illustrations under notice are to be converted into Persian characters according to the annexed Table. The English figures of numeration are to be converted likewise into corresponding or identical Persian figures.

It is hoped you will be pleased to cause due care to be taken of the work as well as the separate leaves already mentioned ; and when after having done with them, you return them. Please let them always be registered, when posting them, for fear of their being lost.

Whenever on the whole or part of the work now committed to your care to be performed for this Society being

[21]

Letter from Syed Ahmad Khan to the Superintendent, Roorkee Wood Engraving Department

Allygurh, 22nd December 1864

To

THE SUPDTT., ROORKEE WOOD ENGRAVING DEPTT.,
ROORKEE

SIR

This Society is going to translate and publish some scientific English Works into Urdu, wants to get a number of woodcuts of the illustrations in those works engraved, and as it is given to understand that there is a large engraving department under your charge, I wish to know if you can execute them for this Society. On receiving your reply in the affirmative, I shall forward the works in question to your address, from which you will be able to see and inform me what number of woodcuts are to be engraved and what will be their probable cost. The woodcuts are to be quite similar and exactly equal in size to the illustrations with this difference only that the English characters and words printed in them will have to be converted into Urdu or Persian ones according to my direction

I am, SIR,
etc.
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

contained in them. They shall be quite similar and exactly equal in size to those illustrations. The only difference would be to carve in them Persian characters and words for those of English, which will be done according to my instructions.

I have by this day Mail forwarded the works in question to your address, and if the woodcuts can be made at the Govt. Press under your charge, you will be pleased to examine the illustrations in each work, and separately estimate the cost of woodcuts of the illustrations of each. Having made their several estimates, let the same be known to me please, that I may then finally advise you in the matter. I wish you kindly to take the estimates and return the works immediately: since the Society's Translators who have to translate them are to remain without work until this returns from you. Please let the works be returned one by one, if not all at once, with haste enough for the serious reasons above stated.

WORKS FORWARDED:

1 On Mechanics

1 On Electricity

1 On Pneumatics

1 On Natural Philosophy

1 On Modern Farming

Five one anna stamps are herein enclosed as postage on the works to be returned.

I am, Sir

etc. etc.

SYUD AHMUD

Secretary

[19]

Letter from Syed Ahmad Khan to Dr. J. Cunningham

Allygurh, 5th December 1864

To

DR. J. CUNINGHAM
Supdtt. of the Govt. Press, Allahabad

SIR,

I have the pleasure to acknowledge the receipt of 1,025 copies of the Urdu History of Egypt printed at the above Press for this Society, and herein enclose a Bill for (905/13/8) nine hundred rupees thirteen annas & eight pies, in payment of the following demands of the Press against the Society:

To the printing of the History ...	788-5-7
„ Charges on 2 Cases	3-0-0
„ the printing of the Proceedings No. 6	114-8-1
Total	905-13-8

It is hoped you will be pleased to send a formal receipt for the sum now remitted, that the same may be filed in the Society's Records.

I am etc.
SYUD AHMUD
Secretary.

[20]

Letter from Syed Ahmad Khan to T. N. Walker

Allygurh, 19th December

To

T. N. WALKER, ESQR.
Offg. Supdtt., Govt. Press, Allahabad

SIR,

This Society is going to publish into Urdu the following works, and wishes to have woodcuts made of the illustrations

are now commenced under a plan now determined upon, I therefore beg the favour of your kindly taking measures to provide the Society with 6 Lakhs of bricks required for that Building, the cost of which will be thankfully paid by the Society.

I am etc.
SYUD AHMUD
Secretary

[18]

Inscription on the Foundation Stone of the Scientific Society Building

(*Nov. 30, 1864*)

SCIENTIFIC SOCIETY
The
FOUNDATION STONE
of
THIS INSTITUTE,
ERECTED BY THE ABOVE SOCIETY,
was laid by
THE HON'BLE. E. DRUMMOND, LIEUTT. GOVR., N. W. P.
on
the 30th November, 1864

سین ٹیفک سوسیٹی
اولین سنگ
این مکان عالیشان که انراسین ٹیفک سوسیٹی بناساخته است
از دست مبارک
جناب مستطاب معلی القاب ای ڈریمنڈ صاحب بہادر
نواب لفٹنٹ گورنر اضلاع شمال و مغرب
نہادہ شد
بتاریخ سی ام ماه نومبر سنه ۱۸٦٤ عیسوی
مطابق سمت ۱۹۲۱ هندی موافق سنه ۱۲۸۱ هجری

Stone of the above-mentioned Building, as this public recognizance of this Institution by His Honor will do much in the way of making the people to benefit when it is time, and let not an Institution which will in time prove to them of utmost importance fall to the ground by neglecting it and withdrawing their patronage from it. Besides, the graceful appearance of His Honor in the above-noted Ceremony of laying the Foundation Stone of the Building is desired especially from the encouraging thought, that a work begun by the mighty and blissful hands of His Honor may soon and successfully reach its desired end, by blessings of the Almighty. Accordingly this Society humbly and respectfully begs you to communicate this humble request of the Society to His Honor, and again kindly to communicate His Honor's answer to the Society; that in case of His Honor's graciously approving of the Society's humble request, preparations be made by the Society for solemnizing the ceremony in question of Laying the Foundation Stone of the Building on some day within His Honor's stay here, say, on the 30th Instant.

I have the honor to be
Sir,
Your most obedient servant,
SYUD AHMUD KHAN
Secretary

Allygurh
The 26th November, 1864

[17]

Letter of Syed Ahmad Khan to J. H. Prinsep

Allygurh, the 29th Nov. 1864

To

J. H. PRINSEP, Esq.
Collector, Allygurh

Sir,

As the works of the Building of the Scientific Society

[16]

Letter from Syed Ahmad Khan to R. Simson, Secretary to the Governor, N. W. P.

(*Nov. 26, 1864*)

To

R. SIMSON, Esq.
Secretary to His Honor the Lieutenant Governor, N. W. P.

RESPECTED Sir,

It is a fact not hidden, I believe, from you as well as His Honor the Lieutenant Governor N. W. P., that this Presidency is hitherto much behind in the race of diffusing the light of knowledge among the people occupying it, when compared to the other more enlightened and prosperous Presidencies of Bengal, Bombay and Madras; and that it requires to make strenuous efforts and throw strong inducements in the way of the people to regenerate them, by repelling and overcoming the many difficulties that defend the present gross ignorance of the people from the modern useful sciences and arts, and that retard the progress of their mental and social improvement. I hope it is now known to you that for effecting this noble object of enlightening and regenerating the people of these provinces especially, the Scientific Society has lately been established, having its Head Quarters in this town. As this Society, having been supported by the appreciating public of this district especially, has now become able to construct a Building for holding its Meetings, and keeping its offices; and as I have above remarked that strong inducements are required to be thrown to the people to come forward,, appreciate and maintain an Institution like this before they become assured that it is designed for their sole benefit, this Society thinks itself very lucky and highly blessed by the now-welcome presence of his Honor in this station, to find itself able most humbly and earnestly to ask His Honor to grace and dignify the public ceremony of laying the Foundation

(شمارہ مسلسل ١٦)

جلد ٤ نمبر ٤

فکر و نظر

اکتوبر ١٩٦٣

مدیر

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

قیمت سالانہ دس روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

قیمت فی پرچہ ڈھائی روپیے (علاوہ محصول ڈاک)

فکر و نظر کے سلسلے کی ساری خط و کتابت ڈاکٹر نذیر احمد، صدر شعبۂ فارسی و سکریٹری
ادارۂ فکر و نظر مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کے پتے پر کی جائے

فہرست مضامین

الامیون

از

مولانا سعید احمد اکبرآبادی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قران مجید میں الامیون کا لفظ متعدد مقامات پر آیا ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو «امی» کی صفت سے موصوف کیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

«فآمنوا باللہ ورسولہ النبی الامی الذی یؤمن باللہ و کلماتہ و اتبعوہ لعلکم تہتدون» (الاعراف)

تو ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر جو امی نبی ہیں اور جو اللہ اور اس کی باتوں پر ایمان لاتے ہیں اور اس پیغمبر کی پیروی کرو تاکہ تم سیدھے راستے پر چلو

ہمارے ہاں عام طور پر مشہور ہے کہ امی اسے کہتے ہیں جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو۔ اور چونکہ یہ لوگ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی نوشت و خواند سے نا بلد تھے اس لئے قران میں ان کو «امیون» کہا گیا ہے اور خود حضور بھی ایسے ہی تھے اس لئے آپ کی صفت امی بیان کی گئی ہے۔ مفسرین نے عام طور پر اسی معنی کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں:۔

«الامیین» الذین لا یکتبون ولا یقرؤن[1]»

امی وہ لوگ ہیں جو نہ لکھنا جانتے ہوں اور نہ پڑھنا

پھر اس کی لغوی توجیہ میں فرماتے ہیں کہ «لکھنے کا فن مردوں میں پایا جاتا تھا، عورتوں میں نہیں۔ اس بنا پر جو لوگ لکھنا نہیں جانتے تھے ان کو ماں کی طرف منسوب کرکے امی کہا گیا ہے»[2]۔ طبری نے امیین کی یہ تشریح سورۂ البقرۃ کی حسب ذیل آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں کی ہے۔

ومنہم امیون لا یعلمون الکتٰب الا امانی و اِن ہم الا یظنونَ (آیت نمبر ۷۸)

اور ان میں کچھ امی ہیں جو کتاب کو نہیں جانتے سوائے من مانی باتوں کے، اور یہ صرف ظن اور تخمین سے کام لیتے ہیں

---

۱ تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۲۵۷

۲ ایضاً ص ۲۵۹

مگر سورۃ آل عمران میں بھی ایک آیت ہے جس میں یہ لفظ آیا ہے اور وہ یہ ہے:

«و قل للذین اوتواالکتٰب والامیین أأسلمتم ط فان اسلموا فقد اہتدوا وّان تولوا فا نما علیک البلاغ ط و اللہ بصیرٌ بالعباد» (آیت ۲۰)

اور وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی ہے اور جو امی ہیں، اے محمد، آپ ان سے کہدیجئے کہ کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ پس اگر وہ اسلام لے آئے ہیں تو وہ ہدایت یافتہ ہوگئے اور اگر انھوں نے سرتابی کی تو بس آپ پر تو پہونچانا ہے۔ اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھنے والا ہے۔

طبری نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

«الامیین الذینَ لا کتاب لھمُ من مشرکی العرب[1]» امیین سے مراد مشرکین عرب ہیں جن کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی۔

یہی لفظ سورۃ الجمعة کی ایک آیت میں بھی آیا ہے:

«ھوالذی بعثَ فی الامیین رسولاً منھم یتلوا علیھم آیٰتہٖ ویزکیھم ویعلمھم الکتٰبَ و الحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلالٍ مبین» (آیت ۲)

وہ خدا وہ ہے جس نے امیین میں انہیں میں سے ایک رسول کو ظاھر کیا جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے، اگرچہ یہ لوگ پہلے سے کھلی ہوئی گمراھی میں تھے۔

اس آیت کی تفسیر میں تقریباً سب مفسرین لکھتے ہیں کہ اس میں امیین سے مراد عرب ہیں۔ چنانچہ عہد حاصر کے مقبول مفسرین، سید رشید رضا صاحب «تفسیر المنار» اور شیخ محمد جمال الدین القاسمی صاحب «تفسیر القاسمی» نے یہی لکھا ہے۔

اب مذکورہ بالا تینوں آیات جن میں امیون کا لفظ آیا ہے ان کو بیک وقت سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین نے امیون کے کوئی ایک

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری ج ٦ ص ٢٨١

معین معنی مراد نہیں لئے ہیں بلکہ یہ لفظ تین جگہ آیا ہے تو ہر جگہ معنی بھی ایک دوسرے سے مختلف مراد ہیں اور اس بنا پرحسب ذیل تنقیحات پیدا ہوتی ہیں:

(۱) اگر امیون سے مراد وہ لوگ ہیں جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے تو یہ لفظ مشرکین اور اهل عرب کے ناخوانده لوگوں پر بھی صادق آسکتا ہے۔ پھر سورۂ آل عمران کی آیت کی تفسیر میں امیین سے فقط مشرکین کو مراد لینا کیونکر صحیح ہوگا؟

(۲) اگر اس سے مراد مشرکین ہیں تو اب اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی امی کہا گیا ہے، پھر اس کے معنی کیا ہونگے اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سورۂ البقر کی آیت میں اهل کتاب میں سے بھی بعض لوگوں کو امیون فرمایا گیا ہے، اس کی توجیہ کیا ہوگی؟

(۳) سورۂ الجمعة کی آیت کی تفسیر میں اگر امیون سے مراد عرب ہیں تو پھر سورۂ البقرۃ اور سورۂ آل عمران کی آیتوں میں علی الترتیب امیوں سے ناخوانده اور مشرک مراد لینا کیونکرصحیح ہوسکتا ہے، کیونکہ یہ لوگ جس طرح عرب میں پائے جاتے ہیں غیر عرب میں بھی پائے جاتے ہیں۔

ان سب سوالات کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مکہ کے لوگوں کی صفتِ غالبہ نوشت و خواند سے عاری ہونا تھی اس لئے الامیون ان کا اسم صفتی ہوگیا اور چونکہ یہ لوگ عرب بھی تھے اور مشرک بھی اس لئے اس لفظ کا اطلاق ان دونوں پر بھی مجازاً ہونے لگا ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا نوشت و خواند سے عاری ہونا واقعی وادی قری کے اصحاب کی ایسی خصوصیت تھی جس میں وہ دوسرے لوگوں سے اس درجہ ممتاز تھے کہ وہ ان کی صفت غالبہ بن سکتی تھی؟ تاریخ اس کا جواب نفی میں دیتی ہے۔

سیر و تاریخ کی کتابوں میں ایسے حضرات کے نام جابجا ملتے ہیں جو عہد جاہلیت میں نوشت و خواند سے اچھی طرح آشنا تھے۔ سہیلی نے ایسے صحابہ کے ناموں کی فہرست دی ہے جو بارگاہ نبوی میں تحریر و کتابت کی خدمت انجام دیتے[1] تھے۔ ان میں بعض حضرات جو اس فن میں خاص درک و کمال رکھتے تھے «الکاتب» ان کے نام کا جز ہی ہوگیا تھا۔ حضرت حنظلة بن الربیع کا شمار ان ہی لوگوں میں تھا۔ چنانچہ جب ان کا انتقال

۱ الروض الانف ج ۲ ص ۲۳۰

ہوا تو ایک شاعرہ نے مرثیہ میں کہا:

ان سواد العین اودی بہ ٭ حزن علیٰ حنظلة الکاتب

دربار نبوی میں جو صحابہ تحریر و انشا کی خدمت انجام دیتے تھے ان کی تعداد کتنی تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ عمر بن شیبہ نے خاص اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی[1]۔ ابو عبداللہ محمد بن عبدوس الجہشیاری (م ۳۳۱ھ) نے بھی ان صحابہ کے نام لکھے ہیں اور اس پر اتنا اضافہ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف شعبے قائم کر رکھے تھے اور ہر شعبہ کا تحریری کام خاص خاص صحابہ کے سپرد تھا۔ ان شعبوں کی تفصیل یہ ہے:

(۱) کتابت وحی: اس پر حضرت علی اور حضرت عثمان مقرر تھے۔ ان کی غیرحاضری میں ابی بن کعب اور زید بن ثابت یہ کام کرتے تھے۔

(۲) پیشکاری: خالد بن سعید اور معاویہ بن ابی سفیان۔

(۳) معاملات عامہ: مغیرہ بن شعبہ اور حسن بن نمر۔

(۴) عبداللہ بن ارقم اور علاء بن عقبہ اس پر مامور تھے کہ قبائل اور انصار کے جو اندرونی معاملات تھے ان کے متعلق تحریری کام کرتے تھے۔

(۵) زید بن ثابت: کتابت وحی کے ساتھ بادشاہوں سے خط و کتابت کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

(۶) دفتر مغانم: معیقیب بن ابی فاطمہ۔

(۷) حنظلة بن الربیع کے لئے کوئی شعبہ مخصوص نہیں تھا۔ بلکہ جب کسی شعبہ کا کوئی کاتب غیرحاضر ہوتا تھا تو یہ اس کی قائم مقامی کرتے تھے اور حضور کی مہر بھی انہیں کے پاس رہتی تھی[2]۔

ان شعبوں کا ذکر مسعودی نے بھی کیا ہے اور ان پر حسب ذیل شعبوں کا اضافہ کیا ہے:

(۱) اموال صدقات: زبیر بن عوام اور جہیم بن الصلت۔

(۲) نخلستان کا حساب و کتاب: حذیفة بن الیمان

---

۱ کتاب التنبیہ والاشراف مسعودی ص ۲۸۴

۲ کتاب الوزراء و الکتاب ص ۹

مسعودی دربار نبوی کے کاتبین کا شعبہ وار تذکرہ کرنے کے بعد لکھتا ہے :
ہم نے یہاں صرف ان حضرات کا تذکرہ کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مستقلاً ایک مدت تک کتابت کی خدمت انجام دیتے رہے تھے اور اس بات کا قطعی ثبوت بھی موجود ہے ۔ ان کے علاوہ جن لوگوں نے عارضی طور پر یہ کام کیا تھا ہم نے ان کا تذکرہ نہیں کیا ہے[1] ۔

پھر ان حضرات میں ایسے بھی لوگ تھے جو عربی زبان کے علاوہ فارسی، رومی قبطی اور حبشی زبانوں میں بھی کتابت کرسکتے تھے ۔ زید بن ثابت نے یہ سب زبانیں مدینہ میں خود اہل زبان سے سیکھی تھیں اور بارگاہ نبوی میں ترجمان کی حیثیت سے بھی کام کرتے تھے[2] ۔ حضرت عمرو بن العاص بھی عبرانی اور سریانی زبانوں میں کتابت کرتے تھے[3] ۔ عورتیں تک اس فن سے واقف تھیں۔ اس سلسلہ میں شفا بنت عبداللہ مشہور تھی[4]۔
ان سب سے قطع نظر خود قرآن مجید سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بعثت نبوی کے وقت عرب میں کتابت مروج تھی ۔ ارشاد ہے :

« یا ایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الیٰ اجل مسمی فاکتبوہ » (البقرہ)	اے ایمان والو ! جب تم آپس میں کسی مقررہ مدت کے لئے قرض کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لو ۔

ایک اور آیت ہے ۔

« فویل للذین یکتبون الکتٰب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عنداللہ» ۔ (البقرہ)	پس ان لوگوں کے لئے ہلاکت ہے جو کتاب اپنے ہاتھ سے لکھتے، ہیں پھر کہتے ہیں « یہ اللہ کی طرف سے ہے » ۔

قرآن میں کتاب کا لفظ مفرد اور جمع دوسو اکسٹھ مرتبہ آیا ہے[5] اور کتابت سےمتعلق جو چیزیں ہیں مثلاً کاغذ، روشنائی، قلم، دوات، پھر خود کتاب کے لئے عربی زبان میں جو مختلف الفاظ ہیں مثلاً صحیفہ، زبور وغیرہ ان کا قرآن میں جابجا تذکرہ ہے ۔ یہ بجائے خود اس بات کا ثبوت ہے کہ عرب فن کتابت سے ناآشنا نہیں تھے ۔ بقول

---

۱ کتاب التنبیہ و الاشراف ص ۲۸۴
۲ مسعودی ص ۲۸۳
۳ طبقات ابن سعد جلد ۴ ص ۲
۴ الروض الانف ج ۲ ص ۲۳۰
۵ المعجم المفہرس للقرآن از ص ۵۹۲ تا ص ۵۹۵

ابن فارس کے جہاں تک نوشت و خواند کے جاننے کا تعلق ہے۔ عرب اسلام سے پہلے ای
ہی تھے جیسے آج کل ہیں - یعنی پہلے بھی ہر شخص اس سے واقف نہیں تھا اور
بھی ہر ایک اس سے آشنا نہیں[1] -

ہمارے زمانہ کے نامور محقق ڈاکٹر جوادعلی لکھتے ہیں :

« ہم اس بات کا خیال بھی نہیں کرسکتے کہ اہل جاہلیت کے سب
لوگ امی تھے اور ان میں کوئی قاری اور کاتب نہیں تھا - ہمیں معلوم
ہے اکثر لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے کیوں کہ ان کے نوشتہ آثار
جو دستیاب ہوئے ہیں اس کا بین ثبوت ہیں۔ علاوہ بریں مورخین عام
طور پر کہتے ہیں کہ قریش میں ارباب نوشت‌وخواند کا قحط نہیں تھا[2] »

حال میں مصر کے ایک فاضل ڈاکٹر ناصرالدین الاسد نے «مصادر الشعرالجاہلی» کے نام سے
ایک بلند پایہ محققانہ کتاب لکھی ہے جس میں (از ص ٤٦ تا ١٠٣) بڑی تفصیل سے اس
پر بحث کی ہے کہ عرب قبل‌الاسلام میں قراءت و کتابت کا فن کس قدر مروج تھا ؟
کن کن زبانوں کی کتابت جانتے تھے ؟ ان کی کتابت کے موضوعات کیا تھے ؟ کتابت
ساز و سامان کیا تھا ؟ اس فن میں نامور اور مشہور کون کون لوگ تھے ؟ اور کتابت کی
تعلیم کے مدرسے کہاں کہاں قائم تھے ؟ موصوف نے جو کچھ لکھا ہے مدلل اور مفصل
لکھا ہے اور اس کے مطالعہ کے بعد اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ عرب قبل‌الاسلام
کو من حیث‌المجموع یا خاص مکہ اور اسکے اطراف و جوانب کے عربوں کو « امیون » کا
لقب ہرگز اس معنی میں نہیں دیا گیا کہ انہیں لکھنا پڑھنا نہیں آتا تھا[3] -

یہ گفتگو تو عام عربوں سے متعلق تھی - اب خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو
دیکھئے تو اگرچہ مشہور یہی ہے کہ آپ نوشت و خواند سے نا آشنا تھے لیکن علما کا

---

١ الصاحبی ص ٩ ٢ تاریخ‌العرب قبل‌الاسلام ج ٦ ص ٩٩

٣ دراصل اس معاملہ میں غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ زمانۂ قبل‌الاسلام کو جو عہد جاہلیت کہا جاتا ہے تو
لوگ عام طور پر سمجھتے ہیں کہ یہ جہل علم کی ضد ہے - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جہل علم کی نہیں بلکہ حلم کی ضد
ہے جس‌کے معنی بردباری، سمجھ بوجھ اور متانت و سنجیدگی ہیں - ایک شاعر کہتا ہے :

الا لا یجھلن احد علینا فنجھل فوق جھل الجاھلینا

(ترجمہ۔خبردار ! ہم سے کوئی اجڈپن کی باتیں نہ کرے ورنہ پھر ہم اجڈ لوگوں سے بڑھ‌کر اجڈ ہونگے) -

ایک طبقه اس خیال سے متفق نہیں هے ۔ چنانچه عهد حاضر کے نامور عالم اور محقق شیخ محمود محمد شاکر لکھتے هیں :

« وقدیماً قام بعض اساتذتنا یدعی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یعرف الکتابة ولکنه لا یحسنها[1] »

اور پہلے سے همارے بعض اساتذه نے یه دعوی کیا هے که رسول الله صلی الله علیه وسلم لکھنا جانتے تھے اگرچه اچھی طرح نہیں جانتے تھے ۔

حافظ ابن حجر نے بھی اس رائے کو متعدد علما مثلاً ابو الولید الباجی ، ابو ذر هروی اور ابو الفتح النیسا بوری کی طرف منسوب کر کے لکھا هے که افریقه کے کچھ اور علما کا بھی خیال یہی تھا[2] ۔ اس کے علاوه سہیلی نے بھی ایسے حضرات کی نشاندهی کی هے[3] ۔ ان حضرات کا استدلال یه هے که حدیبیه کے واقعه سے متعلق صحیح بخاری میں جو روایت هے اس میں مذکور هے که آنحضرت صلی الله علیه وسلم کے حکم سے حضرت علی صلحنامه لکھ رهے تھے ۔ اس سلسلے میں جب انهوں نے لکھا « هذا ماقاضی علیه محمد رسول الله » تو اس پر قریش کے نمائندوں نے اعتراض کیا اور کہا اگر هم آپ کو رسول الله مانتے هی هوتے تو آپ کو روکتے کیوں ؟ حضور نے فرمایا : « میں تو خیر رسول الله هوں هی » اور حضرت علی کو حکم دیا که « رسول الله » کے الفاظ مٹادیں ۔ حضرت علی نے جب اس حکم کی تعمیل سے معذرت خواهی کی ، تو اب وه نوشته حضور نے خود لے لیا اور اس پر تحریر فرمایا « هذا ماقاضی محمد بن عبدالله الی آخره » ۔ اصل الفاظ جو اس موقع پر هیں وه یه هیں :

« فاخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم الکتاب فکتب »

اب رسول الله صلی الله علیه وسلم نے وه نوشته خود لے لیا اور تحریر فرمایا ۔

بخاری میں یه روایت ایک هی اسناد سے دو جگه مذکور هے ۔ اولاً کتاب الصلح میں اور ثانیاً کتاب المغازی کے ماتحت باب عمرة القضا میں ۔ دونوں جگه الفاظ ایک هی هیں ، فرق صرف اتنا هے که ثانی الذکر روایت میں « فکتب » کے بعد یه الفاظ بھی هیں « ولیس یحسن الکتاب »

ابن سعد نے بھی واقعه حدیبیه کے ذکر کے سلسله میں اس موقع پر جو الفاظ

---

۱ تفسیر ابن جریر طبری (حاشیه) ج ۲ ص ۲۸۵
۲ فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۵
۳ الروض الانف ج ۲ ص ۲۳۰

لکھے ہیں وہ یہ ہیں :

« لما کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الکتاب الذی بینہ و بین اھل مکة »

اس کے بعد جب عہد نامہ لکھا گیا تو:

« کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اسفل الکتاب ولنا علیکم مثل الذی لکم علینا[1] » رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تحریر کے نیچے لکھا اور تم پر ہمارے حقوق وہی ہونگے جو ہم پر تمہارے ہیں۔

اس کے علاوہ طبری نے جب یہ واقعہ نقل کیا ہے تو اس میں بھی فعل ' کتب ' کی اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہے۔[2] غرض کہ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور کتابت جانتے تھے۔ مگر جو حضرات اس کے قائل نہیں ہیں وہ اس میں عجیب طرح کی تاویلات کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں :

(۱) روایت میں فعل 'کتب ' کے معنی ہیں ' امر ' اور مطلب یہ ہے کہ حضور نے لکھنے کا حکم دیا ، کیونکہ کاتب تو حضرت علی ہی تھے۔

(۲) « ولیس یحسن یکتب » کے معنی یہ نہیں کہ آپ کتابت اچھی طرح نہیں جانتے تھے جس سے حضور کے لئے نفس کتابت ثابت ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ کتابت بالکل جانتے ہی نہیں تھے اور « ولیس » « یحسن » کے الفاظ محض بربنائے ادب کہے گئے ہیں۔

یہ دونوں تاویلیں شیخ محمود محمد شاکر نے پوری قوت سے بیان کی ہیں۔[3] لیکن ایک سرسری نظر سے جائزہ لیا جائے تو ان کی بے حقیقتی ظاہر ہوجاتی ہے چنانچہ ان کے جوابات علی الترتیب یہ ہیں:

(۱) صحیح بخاری کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں کہ جب حضرت علی نے رسول اللہ کے الفاظ محوکرنے سے معذرت کی تو « اخذ رسول اللہ الکتاب فکتب » تو ظاہر ہے کہ یہاں کتب کی اسناد حضور کی طرف اسناد حقیقی ہی ہوگی نہ کہ مجازی کیونکہ ' کتب ' اور ' اخذ ' دونوں کا فاعل حضور ہیں اور جب ' اخذ ' کی اسناد حقیقی ہے تو ' کتب ' کی اسناد بھی ایسی ہوگی۔ ورنہ حضرت علی کی معذرت خواہی پر اخذ کے کیا معنی ہیں؟

---

۱ طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۱۰۱ ۲ تاریخ طبری ج ۳ ص ۸۰

۳ حاشیہ تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۲۵۸

(۲) «ولیس یحسن یکتب» کے اگر معنی یہ ہیں کہ «ولیس یکتب» آپ لکھ ہی نہیں سکتے تھے تو اس سے لازم آتا ہے راوی کا حضور کی طرف بیک وقت دو نقیضوں یعنی کتابت و عدم کتابت کا منسوب کرنا۔ اور ظاہر ہے اس سے کلام مہمل ہوجاتا ہے۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہئیے کہ یہی روایت بخاری میں کتاب الصلح کے ماتحت ہے اور اس کے علاوہ طبری اور ابن سعد وغیرہ کے ہاں ہے تو اس میں صرف «کتب» کا لفظ ہے اور «ولیس یحسن یکتب» سرے سے ہے ہی نہیں۔

شیخ محمود محمد شاکر یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس موقع پر کاتب تو حضرت علی تھے - پھر حضور کتابت کیوں کرتے ؟ جواب یہ ہے کہ جی ہاں! کاتب حضرت علی ہی تھے مگر درمیان میں یہ واقعہ پیش آیا تو حضور نے خود قلم لے لیا اور پہلے «رسول اللہ» کے الفاظ تحریر سے محو کئے اور پھر آگے کی عبارت تحریر فرمائی۔ چنانچہ ابن سعد اور طبری کے ہاں حضرت علی کا نام اس موقع پر بحیثیت کاتب سرے سے مذکور ہی نہیں ہے۔

یہ واضح رہنا چاہئیے کہ شیخ نے جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل وہی ہے جسے حافظ ابن حجر اس مسئلہ میں مختلف مکاتب فکر کا تذکرہ کرنے کے بعد مسلک جمہور کی تائید میں لکھ چکے ہیں۔[۱]

اصل بات یہ ہے کہ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے وہ اپنے منطوق اور مفہوم کے اعتبار سے بالکل صاف اور واضح ہے لیکن اس کے باوجود ان توجیہات و تاویلات کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ قرآن مجید کی سورۃ الاعراف کی دو آیتوں (۱۵۷ - ۱۵۸) میں مسلسل حضور کی صفت امی بیان کی گئی ہے اور امی کے معنی عام طور پر مفسرین، محدثین اور علما کے ہاں یہ ہیں کہ لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو۔ اور اس چیز کو چونکہ آپ کے لئے بطور ایک معجزہ کے پیش کیا جاتا ہے چنانچہ شیخ سعدی کا نعت میں شعر مشہور ہی ہے۔

یتیمے کہ ناکردہ قرآں درست　　　کتب خانۂ چند ملت بشست

اس بنا پر اس سے جو روایت ٹکرائیگی اگر ممکن ہوگا تو اس کو صحیح تسلیم کرنے سے

---

۱ فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۶

نکار ہی کردیا جائیگا اور اگر یہ ممکن نہ ہوگا تو اس میں توجیہات و تاویلات کی جائیگی۔ ٭واہ وہ کیسی ہی کمزور اور دور از کار کیوں نہوں ۔

بعض علما جو نہ بخاری کی مذکورۂ بالا روایت کی صحت سے انکار کرسکتے ہے اور نہ اس میں کسی دور از کار تاویل کے روادار ہوسکتے تھے انھوں نے یہ کہا کہ حضور قرآن کی تصریح کے مطابق شروع شروع میں تو بیشک امی تھے اور لکھنا پڑھنا ہیں جانتے تھے ۔ لیکن بعد میں آپ ان دونوں سے آشنا ہوگئے تھے ۔ ان حضرات کا ستدلال یہ ہے کہ قرآن کی ایک اور آیت جس میں حضور کی امیت کا ذکر ہے اس یں « من قبلہ » کی تصریح ہے[1] ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور نزول قرآن کے آغاز میں می تھے یعنی نوشت و خواند نہیں کرسکتے تھے اور بس![2] اس سلسلے میں ابن ابی شیبۃ غیرہ کی روایت تو یہاں تک ہے کہ

« مامات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی کتب وقرأ[3] » — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اس وقت تک نہیں ہوئی جب تک کہ آپ لکھ پڑھ نہیں لئے تھے ۔

مجالد نے حضرت شعبی سے اس روایت کا تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا کہ اس وایت میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جو آیت کے منافی ہو ۔ ابوالولید الباجی کو اس رائے ۔ اس درجہ اصرار تھا کہ انھوں نے اس پر ایک مستقل رسالہ بھی لکھا تھا[4] اور جب علمائے ندلس نے ان کے اس خیال کی وجہ سے ان پر زندقہ کا الزام لگایا اور ایک شخص نے یہاں تک کہہ دیا ۔

برئیت ممن شری دنیا بآخرۃ — وقال ان رسول اللہ قد کتبا

(میں اس شخص سے بری ہوں جو آخرت کے بدلے میں دنیا کو خریدتا ہے اور کہتا ہے کہ بیشک رسول اللہ نے کتابت کی تھی) تو انھوں نے حاکم شہر کی موجودگی میں علما سے مناظرہ کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن وحیہ کے بقول علما کا ایک طبقہ ن کا ہم خیال بن گیا[5] ۔

---

۱ آیت یہ ہے « وماکنت تتلوا من قبلہ من کتاب ولا تخطہ بیمینک (العنکبوت ۴۸)

۲ فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۵

۳ ایضاً

۴ تاج العروس ج ۸ س ۱۹۱

۵ فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۵

لیکن واقعہ یہ ھے کہ ابوالولید الباجی اور ان کے ہم خیال علما پر بھی اعتراض یہ وارد ھوتا ھے کہ قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو صفات و اوصاف بیان کئے گئے ھیں ، وہ صفات لازمہ ھیں جن کا کسی حال میں آپ کی ذات سے انفکاک نہیں ھوتا ۔ اس بنا پر امی کو بھی آپ کے لئے صفت لازمہ ھونا چاھئے اور اب اگر واقعی امی کے معنی لکھنا پڑھنا نہ جاننا ھیں تو عمر کی کسی منزل میں بھی آپ سے یہ صفت جدا نہیں ھوسکتی - علی الخصوص اس صورت میں جبکہ عام خیال کے مطابق آپ کی یہ صفت قرآن میں آپ کے لئے بطور معجزہ و دلیل نبوت بیان کی گئی ھو ۔

بعض حضرات نے اس سلسلہ میں ایک قدم اور آگے بڑھایا اور کہا کہ صلح حدیبہ کے موقع پر سچ مچ حضور نے اپنے ھاتھ سے کتابت کی تھی مگر اس بنا پر نہیں کہ آپ کتابت کرسکتے تھے ، بلکہ صرف اس لئے کہ خدا کو یہ بھی آپ کے ھاتھوں معجزہ دکھانا تھا کہ جو بالکل امی اور کتابت سے نا آشنا تھا وہ اچانک لکھنے لگا[1] ۔ لیکن ظاھر ھے یہ قول بالکل لغو اور ناقابل اعتنا ھے ، کیوں کہ اس کے معنی تو یہ ھوئے کہ ایک معجزہ دوسرے معجزہ کی نفی اور تردید بھی کرسکتا ھے - اس صورت میں نفس معجزہ کی کیا اھمیت باقی رہ جاتی ھے -

سطور بالا میں امیت کے اس معنی و مفہوم سے بحث تھی جو مسلمان خواص اور عوام دونوں میں عام طور پر مشہور و متداول ھیں ۔ اس کے علاوہ اس لفظ کی بعض حضرات نے کچھ اور بھی تشریحات و توجیحات کی ھیں ۔ قبل اس کے کہ ھم بتائیں کہ امیون اور امی کا اصل مفہوم کیا ھے اور قرآن و حدیث میں جہاں کہیں یہ لفظ آیا ھے اس سے کیا مراد ھے ؟ ان چند توجیہات کو بھی معلوم کرلینا چاھئے۔ یہ توجیہات حسب ذیل ھیں :

(١) امی ام القری یعنی مکہ کی طرف منسوب ھے اور اس بنا پر حدیث[2] میں جو « انا امة امية » ھے اس کا مطلب یہ ھے کہ ھم امة مکیہ ھیں[3] ۔

(٢) امی امت عرب کی طرف منسوب ھے اور اس بنا پر مراد یہ ھے کہ ھم عرب ھیں[4] ۔

---

١ الروض الانف ج ٢ ص ٢٣٠ ٢ اس حدیث وغیرہ پر مفصل کلام آگے آرھا ھے

٣ حاشیہ صحیح مسلم مطبوعہ مکتبۂ و مطبعۂ محمد علی مصر ج ٣ ص ١٢٤ ٤ ایضاً

) بعض حضرات کے نزدیک امی ام سے مشتق ہے اور اس بنا پر امی اس شخص کو
کہتے ہیں جو دنیوی امور و معاملات سے ایسا بےتعلق اور بےخبر ہو کہ گویا وہ آج
ہی پیدا ہوا ہے « کیوم ولدنه امه » ۔

اب ان تینوں معنی پر غور کیجئیے تو ان کی بے حقیقتی بھی صاف ظاہر ہوجاتی
ہ - پہلی اور دوسری توجیہہ خاص حدیث مذکور میں چل جائے تو چل جائے
آن میں جہاں جہاں امیون کا لفظ آیا ہے وہاں نہیں چل سکتی - رہی تیسری توجیہہ تو
ہر ہے اس معنی کے اعتبار سے صحابۂ کرام کو امیون کہنا کیونکر درست ہوسکتا ہے
ب کہ ہم جانتے ہیں وہ دنیوی معاملات میں بھی بڑے عقلمند، معاملہ فہم اور زیرک و
رہ‌کار تھے - کسی گروہ میں اگر تین چار آدمی بھولے بھالے اور سیدھے سادے ہوں
ان کی وجہ سے پورا گروہ اس صفت سے موصوف نہیں ہوجاتا ۔

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہمارے مفسرین
ر علما نے امی اور امیون کے جو معنی بیان کئے ہیں ان میں کوئی معنی اور کوئی مفہوم
ی ایسا نہیں ہے جو ہر جگہ مراد لے لیا جائے اور جس پر کوئی اعتراض، کوئی ایراد
ر کوئی شبہ وارد نہ ہوتا ہو - اب آئیے خود قرآن اور حدیث کی روشنی میں غور کریں
ہ در حقیقت ان الفاظ سے مراد کیا ہے ؟

اصل یہ ہے کہ مذہبی اعتبار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے
نت عرب کے لوگ دو طبقوں میں منقسم تھے - ایک طبقہ ان لوگوں کا تھا جو اہل کتاب
کہلاتے تھے - یہ کسی نہ کسی پیغمبر کو بھی مانتے تھے. یہ طبقہ یہودؔ و نصاری و مجوس
۔ مشتمل تھا - اس کے بالمقابل دوسرا تھا جو نہ پیغمبر سے باخبر تھا اور نہ کسی
کتاب سماوی سے - اس بنا پر یہ طبقہ پہلے طبقہ کی نسبت زیادہ شدید گمراہی میں مبتلا
ھا - بت‌پرستی کرتا تھا، شک میں مبتلا اور رذائل اخلاق کا خوگر تھا - یہی وہ طبقہ
ہے جسے قرآن امیون کہتا ہے - اس بنا پر امیون کے معنی ہیں وہ لوگ جو پہلے سے
کسی کتاب الہیٰ اور پیغمبر سے آشنا نہ ہوں - اس بنا پر ظاہر ہے جو شخص اس طبقہ سے
علق رکھیگا، ان میں پیدا ہوگا اور ان میں رہکر نشو و نما پائیگا وہ امی کہلائیگا - اس
فظ کا تعلق نوشت و خواند سے ہرگز نہیں ہے ۔

یہ واضح رہنا چاہئیے کہ یہ صرف ہمارا قیاس و تخمین نہیں ہے ۔ بلکہ ترجمان قرآن

حضرت عبداللہ بن عباس نے امیون کی یہی تشریح کی ہے ۔ چنانچہ ابن جریر طبری کا بیان ہے :

« عن ابن عباس « و منھم امیون » قال : الامیون قوم لم یصدقوا رسولاً ارسلہ اللہ ولا کتاباً انزلہ اللہ[1] »

قرآن میں جو « و منھم امیون » ہے اس کے متعلق ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : امیون وہ لوگ ہیں جنھوں نے کبھی نہ کسی رسول کی تصدیق کی جسے اللہ نے بھیجا ہو اور نہ کبھی ایسی کتاب پر ایمان لائے جسے اللہ نے اتارا ہو ۔

لیکن چونکہ حضرت ابن عباس کی یہ تفسیر مفسرین کے مذاق عام کے خلاف تھی اس لئے طبری نے اس کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے :

« و ھذ التاویل تاویلٌ علی خلاف مایعرف من کلام العرب المستفیض بینھم و ذالک ان الامی عندالعرب ھوالذی لا یکتب »

اور (ابن عباس کی) یہ تاویل اس کے خلاف ہے جو کلام عرب میں مشہور ہے اور وہ یہ کہ امی عرب اس کو کہتے ہیں جو لکھنا نہ جانتا ہو ۔

لیکن موصوف نے یہ نہیں بتایا کہ اس کی سند اور دلیل کیا ہے کہ عرب امی اسی شخص کو کہتے ہیں جو لکھنا نہ جانتا ہو اور اس کے برخلاف یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کلام عرب کے اتنے بڑے رمز شناس و نکتہ دان تھے کہ صحابہ میں ان جیسے کم ہی ہوں گے ۔ حضرت عمر خود اس فن کے ماہر تھے ۔ لیکن آپ کو بھی جب ضرورت پیش آتی تھی تو حضرت ابن عباس سے ہی رجوع کرتے تھے ۔ پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ خود قرآن سے کیا ثابت ہوتا ہے ؟ سورۂ آل عمران میں ایک آیت ہے جس میں اہل کتاب اور امیون دونوں کو عطف کے ذریعہ ایک ساتھ دو متقابل گروہ کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے ۔ چنانچہ ارشاد ہے :

« و قل للذین اوتو االکتاب و الامیین أسلمتمؕ فان اسلموا فقد اھتدوا ۔ وان تولوا

جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے اور جو امی ہیں آپ ان دونوں سے کہدیجئے کہ

[1] تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۲۵۸

فانما علیک لبلاغ و الله بصیر بالعباد »
(آیت نمبر ۲۰)

کیا تم اسلام لے آئے ہو؟ اگر وہ اسلام لے آئے ہیں تو انہوں نے ہدایت پالی ۔ اور اگر انہوں نے روگردانی کی تو بس آپ پر تو صرف پیغام پہچا دینا ہے اور اللہ بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے ۔

غور کیجئے اس آیت سے کس قدر واضح طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ امیون اہل کتاب کے بالمقابل ایک خاص طبقہ اور گروہ کا نام ہے اور چونکہ اہل کتاب وہ لوگ ہیں جو کتاب الہیٰ کی تلاوت کرتے (و ہم یتلون الکتب)، اس پر اور پیغمبر پر ایمان رکھتے ہیں اس لئے امیون وہ لوگ کہلائیں گے جو ایسے نہیں ہوں گے ۔ یہ اس قدر واضح اور صاف بات ہے کہ جو حضرات امیت کے معنی نوشت و خواند سے عاری ہونا قرار دیتے ہیں انہوں نے بھی اس جگہ اُمیون سے مراد مشرکین و وثنیین لئے ہیں[1] ۔ دو چار بے پڑھے لکھے آدمی ہر گھر اور ہر خاندان میں ہوتے ہیں، اس لئے ان سے کوئی ایک خاص طبقہ الگ نہیں بنتا اور اگر بنتا بھی ہوتا تو دینی و مذہبی سماج کی دنیا میں ہرگز اس کی اتنی اہمیت نہیں ہوسکتی تھی کہ قرآن میں اس کو اہل کتاب کے متقابل و متوازی کی حیثیت سے ذکر کیا جاتا ۔

اب سورۃ البقرۃ کی آیت:

« و منہم امیون لا یعلمون الکتب الا امانی و ان ہم الا یظنون ۰ فویل للذین یکتبون الکتب بایدیہم ثم یقولون ھذا من عنداللہ لیشتروا بہ ثمناً قلیلاً ط فویلٌ لہم مما کتبت ایدیہم و ویلٌ لہم مما یکسبون» ۰ نمبر ۷۸ ـ ۷۹ ـ

اور ان (یہود) میں بعض لوگ ہیں جو امی ہیں یہ سوائے من مانی باتوں کے کتاب کو نہیں جانتے اور گمان سے کام لیتے ہیں ۔ پس ہلاکت ہے ان لوگوں کے لئے جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف سے نازل ہوئی ہے ۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ اس ذریعہ سے وہ کچھ پیسے کمالیں ۔ پس جو کچھ ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے اس کی وجہ سے ان کے لئے

[1] دیکھئے اس ایت کے تحت تفسیر ابن جریر، ابن کثیر، روح المعانی، المنار، القاسمی وغیرہ

ہلاکت ہے اور جوکچھ انہوں نے کمایا ہے
اس کی وجہ سے ان کے لئے بربادی ہے۔

ملاحظہ فرمائیے تو اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے ۔ ان آیات میں ان یہود کا ذکر کیا گیا ہے جو دعوی تو یہ کرتے تھے کہ ہم اہل کتاب ہیں، مگر حالت یہ تھی کہ اصل کتاب الہیٰ کا جو حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی تھی ان کو خاک علم نہیں تھا - چند من مانی باتیں تھیں جن پر یہ لوگ ایمان رکھتے تھے اور ان کا سرچشمۂ علم ان کا ظن تھا - پھر لوگوں کو دھوکہ دینے اور ان سے مالی منفعت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی من مانی باتوں کو اپنے ہاتھ سے لکھ لیتے اور ناواقف لوگوں کے سامنے انہیں پیش کر کے کہتے : دیکھو یہ ہے کتاب الہیٰ - ان ایات میں اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے مکر و فریب کا پردہ چاک کرکے ان کی اصل حقیقت بےنقاب کرتا ہے، تاکہ لوگ ان کے فریب کا شکار نہ ہوں - غور کرنا چاہئیے کہ ان آیات سے بھی کس قدر واضح طریقہ پر معلوم ہوتا ہے کہ امیت کا دار و مدار کتابت سے نا آشنا ہونے پر نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ نوشت و خواند تو جانتے تھے اور اس بنا پر قرآن کی تصریح کے مطابق یہ من مانی باتیں اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے ۔ بلکہ امیت کا اصل وصف امتیازی اور اس کا حقیقی مفہوم کتاب الہیٰ کا علم نہ ہونا ہے ۔ خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ سرے سے ان کو اس کا علم ہی نہو یا علم تو ہو مگر یہ اس کا اخفاکرتے ہوں یا اس میں تحریف و تاویل باطل سے کام لیتے ہوں۔ فن بلاغت کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ان دونوں صورتوں پر عدم علم کا اطلاق ہوتا ہے ۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس ان آیات کی تفسیر میں فرماتے ہیں :

« فکتبوا کتاباً بایدیهم ثم قالوا لقوم سفلة جهال : هذا من عندالله . ثمّ سماهم امیین، لجحودهم کتب الله و رسوله .[1] »

یہ (چند یہود) اپنے ہاتھ سے ایک نوشتہ لکھتے تھے اور پھر جاہل اور بےخبر لوگوں سے کہتے تھے: یہ کتاب اللہ کی طرف سے ہے- ان لوگوں کو امیین اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول کی کتابوں سے سرکشی کرتے تھے -

---

۱ تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۲۵۹

حضرت مجاهد جو مشهور تابعی مفسر هیں ان سے بهی یہی منقول هے - فرماتے هیں :

« ان الامیین الذین وصفهم اللهُ بما وصفهم به فی هذه الآیة ، انهم لا یفقهون من الکتاب الذی انزله الله علی موسی شیئاً ، و لکنهم یتخرصون الکذب و یتقولون الاباطیل کذباً و زوراً.[1] »

بے شبہ امیین جن کو اللہ تعالی نے اس آیت میں ان کے اوصاف کے ساتھ بیان کیا هے وہ لوگ هیں؛ جو حضرت موسی پر اللہ نے جس کتاب کو نازل کیا تھا اسے کچھ نہیں سمجھتے تھے بلکہ غلط سلط اور جھوٹ اور لغو باتوں کے هوائی تیر چلاتے تھے-

یہ یاد رکھنا چاهئیے کہ جو لوگ کتاب الہی کا علم نہیں رکھتے ان کے لئے امیوں کی اصطلاح خود قرآن کی ایجاد کردہ نہیں هے ، بلکہ یہودیوں کی هے - یہ لوگ اپنے اهل کتاب هونے کے زعم میں سمجھتے تھے کہ وہ اللہ کا ایک منتخب برگزیدہ و ممتاز گروہ هیں جیسا کہ قرآن میں بهی ان کے اس زعم باطل کی طرف جابجا اشارے هیں - اور ان کے علاوہ دوسرے لوگ جو کتاب اور رسول سے ناآشنا تھے ان کو یہود امیین کہتے تھے جس کے معنی ان کے هاں الغربا تھے[2] - ڈاکٹر جواد علی لکھتے هیں :

« یہود اپنے عرب پڑوسیوں کو امیون کہتے تھے اور اس سے مراد وہ لوگ نہیں تھے جو لکھنا پڑھنا نہیں جانتے - جیسا کہ بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا هیں بلکہ یہ (یہود) اس لفظ کو قوم « کو ییم » یا « جوییم » بمعنی الغربا کے مفہوم میں استعمال کرتے تھے - یہ سمجھتے تھے کہ چونکہ خدا نے ان کو وحی ، نبوت اور انبیا سے سرفراز کیا هے اس لئے یہ ایک منتخب گروہ هیں- ان کے برخلاف دوسرے لوگ ان چیزوں سے محروم هیں اس لئے وہ غربا هیں . . . . . . اور اس لفظ کا اطلاق هر اس شخص پر هوتا هے جو یہودی نہیں هوتا تھا- پس یہ لفظ امی عبرانی زبان کے لفظ گوی (Goi) کا مترادف اور یونانی زبان کا لفظ (Ethnos) کے مقابل هے»[3]-

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا اب اس کی روشنی میں قرآن مجید کی مندرجۂ ذیل آیت جس میں حضور کی بعثت فی الامیین کا تذکرہ هے پڑھئے تو اس کا مطلب اس معنی

---

١ تفسیر ابن جریر ص ٦٦٢

٢ المشرق جزء تشرین الثانی ١٩٣١ ص ٨٢٠

٣ تاریخ العرب قبل الاسلام ج ٢ ص ٩٦

و مفہوم سے مختلف نکلتا ہے جو اب تک عام طور پر سمجھے جاتے ہیں، آیت یہ ہے :

« ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلوا علیھم آیته و یزکیھم و یعلمھم الکتب و الحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین » (الجمعة ۳۰۲)

یہ وہ خدا ہے جس نے امیوں میں سے ایک رسول کو مبعوث فرمایا جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے یہ لوگ کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا تھے ۔

اس آیت میں اللہ تعالی اپنی ایک نشانی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بطور ایک دلیل نبوت کے بیان فرماتا ہے کہ دیکھو' حضور کی ولادت، نشو و نما اور بعثت عرب کے ان لوگوں میں ہوئی جو نہ کتاب الہی کا علم رکھتے تھے اور نہ کسی پیغمبر اور وحی سے آشنا تھے اور اس بنا پر کھلی ہوئی گمراہی میں مبتلا تھے ۔ یعنی نہ خدا کو جانتے تھے، نہ روز حشر کو مانتے تھے، پتھر جیسی بیجان چیزوں کو اپنا معبود یقین کرتے تھے وغیرہ وغیرہ ۔ بیشک اس زمانہ کے یہود اور نصاریٰ بھی گمراہ اور صراط مستقیم سے بھٹکے ہوئے تھے - مگر ان کی گمراہی اس درجہ کی نہیں تھی' وہ خدا' کتاب الہی، پیغمبر اور وحی سے تو آشنا تھے ۔ قرآن مجید کو بغور پڑھئے تو صاف نظر آئیگا کہ , ضلال مبین ،کے الفاظ مشرکین کے لئے ہی استعمال کئے گئے ہیں ۔ اس کے برخلاف جب وہ اہل کتاب کو خطاب کرتا ہے تو کہتا ہے :

« تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم »

آؤ تم اس کلمہ کی طرف جو ہم میں اور تم میں مشترک ہے ۔

پھر ان کی صفت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ یہ کتاب اللہ کی تلاوت بھی کرتے اور پیغمبروں پر ایمان بھی رکھتے ہیں ۔ غرض کہ اس آیت میں «لفی ضلال» مبین بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ (امیین) وہ لوگ ہیں جو کچھ جانتے ہی نہیں اور کسی بات کا بھی علم نہیں رکھتے ۔ اللہ کی یہ شان ہے کہ وہ ایسے ہی لوگوں میں ایک پیغمبر مبعوث کرتا ہے جو ان کو کتاب و حکمة کی تعلیم دیتا اور تطہیر نفس کرتا ہے،' ورنہ قرآن میں بہت سی باتیں توراۃ و انجیل اور کتب قدیمہ کی ہیں ۔ شام کے سفر میں حضور صلی اللہ علیہ‌وسلم کی ملاقات تھوڑی سی دیر کے لئے بحیریٰ راہب سے ہوگئی تھی تو اس کا تو بد زبانوں اور

دشمنوں نے یہ فضیحۃ کیا۔ اگر کہیں آپ اہل کتاب میں پیدا ہوجاتے اور ان لوگوں کے درمیان آپ کی نشوونما اور تربیت ہوتی تو پھر خدا جانے کیا کچھ نہیں کہتے۔ پس اللہ کی آیت اور حضور کی نبوت کی دلیل یہ ہے کہ کتاب اور رسول کا علم نہ رکھنے والی قوم میں پیدا ہوئے اور کتاب و حکمت کی تعلیم دی۔ اس چیز کا ہرگز اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ آپ لکھنا پڑھنا جانتے تھے یا نہیں اور نہ یہ چیز ایسی ہے کہ اس کو بطور معجزہ پیش کیا جائے۔ دنیا میں کتنے لوگ ہیں جو نوشت و خواند سے عاری ہونے کے باوجود نہایت عقلمند، بڑے فرزانہ اور اعلی درجہ کے مدبر اور سیاست داں ہوئے ہیں۔ ہم نے خود بعض ایسے لوگ دیکھے ہیں جو ایک حرف لکھ پڑھ نہیں سکتے تھے اور اس کے باوجود بہترین قسم کے شاعر تھے۔ اس بنا پر ایک ناخواندہ انسان کا معجزہ یہ ہوگا کہ وہ خود اپنے ہاتھ سے ایک کتاب لکھکر آپ کو دے دے یا یہ ہوگا کہ وہ حکمت کی باتیں آپ کو بتائے ؟

قرآن میں اسی حقیقت کو جو ہم نے بیان کی ہے واضح کرنے کے لئے فرمایا گیا:

«و ما کنت تتلوا من قبلہ من کتب و لا تخطہ بیمینک اذاً لارتاب المبطلون» (العنکبوت ۴۸)

اور آپ اس سے پہلے نہ کسی کتاب کی تلاوت کرتے تھے اور نہ اس کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو بیشک اہل باطل شک کرتے۔

مفسرین عام طور پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ امیت کے معنی لکھ پڑھ نہ سکنا ہیں حالانکہ جیسا کہ اور بیسیوں[۱] آیات میں کتاب کا لفظ نکرہ لایا گیا ہے۔ یہاں بھی کتاب سے ہر کتاب یا نوشتہ نہیں بلکہ صرف کتاب الہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ آپ کی بعثت ان لوگوں میں ہوئی تھی جو کتاب کا علم نہیں رکھتے تھے اس لئے آپ نبوت سے پہلے نہ کسی کتاب سماوی کی تلاوت کرتے تھے اور نہ اس کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر بیشک اہل باطل شک کرسکتے تھے۔ اس آیت میں مطلق قرأت اور کتابت کی نہیں بلکہ خاص کتاب الہی کی تلاوت اور اس کی

---

۱ مثلاً سورۃ الاحقاف کی آیت « ایتونی بکتب من قبل ھذا او اثرۃ من علم » میں کتاب سے مراد کتاب اللہ اور علم سے مراد علم انبیاء ہے۔

کتابت کی نفی کی گئی ہے چنانچہ اس آیت کا سیاق و سباق جس میں اہل کتاب اور ان کی کتابوں اور قرآن کا تذکرہ ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے -

علاوہ بریں اسی مضمون کو ایک اور آیت میں بھی بیان کیا گیا ہے جس کو دیکھکر یہ بات بالکل یقینی ہوجاتی ہے کہ یہاں مطلق قرأت و کتابت کی نفی ہرگز مراد نہیں ہے - ارشاد ہوتا ہے :

«ماکنت تدری ما الکتب ولا الایمان» (شوری ۵۲) — آپ نہ کتاب کو جانتے تھے اور نہ ایمان کو -

اس آیت میں کتاب کا معرف باللام ہونا اور الایمان کے ساتھ اس کا مذکور ہونا اس بات کی برہان قاطع ہے کہ کتاب سے مراد کتاب الہی ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سورۂ عنکبوت کی آیت میں جو کتاب کا لفظ ہے اس سے مطلق کتاب نہیں بلکہ کتاب خاص مراد ہے، کیونکہ «القرآن یفسر بعضه بعضاً» کا اصول اسی قسم کے مواقع کے لئے ہے - اب مزیدغور کیجئے تو سورۂ عنکبوت کی آیت سے مطلق کتابت کی نفی توکیا ثابت ہوتی اور الٹا حضور کے لئے نفس کتابت کا ثبوت ملتا ہے - منطق کا مشہور مسلمہ ہے کہ سلب موضوع نفس وجود موضوع کا متقاضی ہوتا ہے - جب یہ فرمایا گیا کہ آپ کسی کتاب الہی کی کتابت نہیں کرتے تو اس سے ضمناً اس پر دلالت ہوگئی کہ آپ کتابت کر سکتے تھے - ایک نابینا سے یہ کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ تم نے تاج محل کبھی نہیں دیکھا ؟ چنانچہ بخاری کی واقعہ حدیبیہ والی روایت جس پر ہم گفتگو کرچکے ہیں اس کے علاوہ بھی متعدد روایات ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ حضور صرف کتابت سے آشنا ہی نہیں تھے بلکہ اس فن کے رمزدان و نکتہ شناس بھی اس درجہ کے تھے کہ امیر معاویہ جیسے مشہور کاتب کو بعض اوقات ہدایت فرماتے تھے کہ دیکھو «ب» کو سیدھا کرو - «س» کے دندانے بناؤ - «م» کو ٹیڑھا مت کرو اور «بسم اللہ» کو زیادہ مت کھینچو[1] -

جمہور علما جو امیت کے عام متداول اور مشہور معنی مراد لیتے ہیں ان کا سب سے بڑا استدلال سورۂ عنکبوت کی اسی آیت سے ہے جس پر ہم نے ابھی کلام کیا - اب ہم ان روایات پر گفتگو کریں گے جن سے امیت کے اس معنی پر استدلال کیا جاتا ہے -

---

۱ حافظ ابن حجر نے (فتح الباری ج ۷ ص ۴۰۶) قاضی عیاض کے حوالہ سے یہ آثار نقل کئے ہیں -

) صحیح بخاری کے بالکل شروع میں باب بدءالوحی کے ماتحت جو مشہور حدیث ہے
، میں ہے کہ جب فرشتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس غار حرا میں آیا تو
، نے کہا : « اقرأ » (پڑھ) ۔ آپ نے فرمایا : « ما انا بقارئ » (میں قاری نہیں ہوں) ۔ اب
شتہ آپ سے چمٹ گیا اور پھر اس نے وہی اقرأ کہا اور آپ نے دوسری مرتبہ
، وہی جواب دیا ، یہاں تک کہ تیسری بار فرشتہ نے کہا : « اقرأ باسم ربک الذی الایۃ »
حضور نے اس کو جس طرح سنا تھا اسی طرح دہرایا ۔ اس روایت میں حضور کے ارشاد
ما انا بقارئ » سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے کہ آپ کو قرأت نہیں آتی تھی ۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات جو پیش نظر رکھنی چاہئیے یہ ہے کہ جس
ح ہماری زبان اردو میں پڑھنے کے دو معنی آتے ہیں ایک کسی کتاب ، کسی
مون یا کسی تحریر کا پڑھنا اور دوسرے زبانی یاد سے کچھ سنانا ۔ مثلاً ہم کہتے ہیں
، بچہ نے ایک نظم پڑھی ۔ انگریزی زبان میں پہلے معنی کے لئے To read اور دوسرے
ی کے لئے To recite کے الفاظ بولے جاتے ہیں ۔ ٹھیک اسی طرح عربی میں لفظ
ت بھی ان دو معنوں میں مشتمل ہوتا ہے ۔ ظاہر ہے جب فرشتہ نے حضور سے « اقرأ »
تو اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ فرشتہ آپ سے کسی لکھی ہوئی چیز کے پڑھنے کی
خواست کررہا تھا ۔ اس بنا پر ‹اقرأ› سے یہاں مراد اردو میں زبانی پڑھو یا سناؤ ہی ہو
کتی ہے اور اس کا قرأت بمعنی کتاب پڑھنے سے کوئی تعلق ہرگز نہیں ہو سکتا ۔

علاوہ بریں اس میں اختلاف ہے کہ «ما انا بقارئ» میں ما کا لفظ نافیہ ہے یا
تفہامیہ اگرچہ عام رجحان یہی ہے کہ نافیہ ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی اس کو ہی
جیح دی ہے لیکن اس موقع پر بعض روایات میں « ما انا بقارئ » کے بجائے «کیف اقرأ»
یں کیوں کر پڑھوں) اور «ماذا اقرأ » (میں کیا پڑھوں) کے الفاظ منقول ہیں اور بقول حافظ
، حجر کے ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بخاری کی اس روایت میں ما نافیہ نہیں بلکہ
تفہامیہ ہے[1] ۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ جب تک فرشتہ صرف « اقرء » کہتا
ا آپ اپنے الفاظ دہراتے رہے لیکن جونہی فرشتہ نے آیت پڑھی آپ نے اس کو زبان
ارک سے ادا فرما دیا ۔

---

۱ فتح الباری ج ۱ ص ۱۹

(۲) ان حضرات کا دوسرا استدلال حدیث ذیل سے ہے:

«نحن امة امیة لا نکتب و لا نحسب[1]» ہم امی لوگ ہیں، نہ کتاب جانتے ہیں اور نہ حساب۔

یہ روایت صحیح بخاری، مسلم، نسائی اور مسند احمد بن حنبل سب میں حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے اور روزہ سے متعلق ہے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب میں ماہ و سال کی تعیین کے لئے کوئی خاص تقویم یا جنتری مروج نہیں تھی۔ کچھ لوگ تقویم شمسی پر عمل کرتے تھے اور کچھ لوگ تقویم قمری[2] پر۔ اسلام میں جب رمضان کے روزے فرض ہوئے تو اب یہ سوال ہی پیدا ہوا کہ مہینہ اور اس کے دنوں کی تعیین کس طرح کی جائے؟ اہل کتاب کے ہاں تقویم شمسی کا رواج تھا۔ لیکن اس میں دقت یہ تھی کہ اس میں باقاعدہ حساب کتاب رکھنا پڑتا تھا اور باقاعدہ عمل وہیں ہو سکتا تھا جہاں دفتری نظم و نسق کا اہتمام کیا جاتا ہو۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عام سہولت اور آسانی کے پیش نظر قمری تقویم کو اختیار فرما لیا۔ اور ارشاد ہوا: سیدھی سی بات ہے، چاند دیکھکر روزہ رکھو اور چاند دیکھکر فطار کرو۔ اس میں مصلحت یہ بھی تھی کہ رمضان کا مہینہ ہمیشہ کسی ایک موسم میں نہ آئے بلکہ ادلتا بدلتا رہے۔ اب اس پس منظر کو سامنے رکھکر غور کیجئے تو حدیث کے الفاظ کا ٹھیٹ اردو ترجمہ یہ ہوگا کہ «ہم لوگ امی ہیں حساب کتاب نہیں رکھتے»۔ یہاں اصل مقصد بیان کرنا حساب کا ہے جس سے مراد ستاروں کی نقل و حرکت (تیسیر نجوم) کا حساب ہے اور کتاب کا لفظ محض تابع غیر مقصود کی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے جیسا کہ اس قسم کے موقع پر اردو میں بھی ہوتا ہے۔ اس سے نفس کتابت دانی کی نفی پر کہاں دلالت ہوئی؟ چنانچہ حافظ ابن کثیر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

«نحن امة امیة . . . ای لا نفتقر فی عبادتنا و مواقیتها الیٰ کتاب و حساب[3]» ہم ایک امت امیہ ہیں یعنی اپنی عبادت اور اس کے اوقات میں ہم کو حساب کتاب کی ضرورت نہیں ہے۔

---

۱ صحیح بخاری کتاب الصوم باب قول النبی لا نکتب ولا نحسب

۲ تاریخ العرب قبل الاسلام جلد ٥ ص ۲۴۴

۳ تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۸۰

ره گیا حدیث میں امیة کا لفظ ! تو ایک نکته دان بلاغت جانتا ہے که اس جگہ یه لفظ بطور صنعت تجرید کے استعمال ہوا ہے یعنی امی در اصل وہ لوگ ہیں جو کتاب الہی کا علم نہیں رکھتے - حضور نے یہاں اس لفظ کو مطلق کتاب سے آشنا نه ہونے یا بالفاظ دیگر صاف سپاٹ سیدھے سادے ہونے کے معنی میں استعمال فرمایا ہے - یه صرف بلاغت کا ایک اسلوب بیان ہے نه که کسی چیز کا مدار حکم !

(۳) ایک اور روایت ہے جو ابی بن کعب سے مروی ہے اور وہ یه ہے که رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم جبریل سے ملے اور فرمایا :

« یا جبریل ! انی بعثت الی امة امیین منهم العجوز والشیخ الکبیر و الغلام والجاریة والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط - قال : یا محمد ان القرآن انزل علی سبعة احرف[1] » .

اے جبریل ! میں امی لوگوں میں مبعوث کیا گیا ہوں - ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں اور بوڑھے مرد بھی، لڑکے بھی ہیں اور لڑکیاں بھی اور وہ لوگ بھی جنھوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی ہے - جبریل نے کہا : اے محمد ! بے شبه قرآن سات احرف (یعنی قراءات) پر نازل کیا گیا ہے -

اس روایت میں « الرجل الذی لم یقرأ کتاباً » سے یه حضرات استدلال کرتے ہیں که امیت کے معنی قرأت و کتابت سے نا آشنا ہونا ہیں - لیکن ادنی تامل سے معلوم ہوجاتا ہے که یہاں بھی قرأت سے مراد زبانی کسی چیز کا پڑھنا ہے نه که کسی کتاب کو دیکھکر پڑھنا ! اور حضور کا مطلب وہی ہے که میں پیدا تو ان لوگوں میں ہوا ہوں جو کسی کتاب الہی سے آشنا نہیں اور اس لئے اس کی تلاوت کے آداب و رسوم کیا ہیں ؟ اس کے بعض خاص مصطلحات اور الفاظ کا تلفظ کس طرح ہونا چاہئیے ؟ ان چیزوں سے وہ واقف ہی نہیں، چنانچه جبریل نے جو جواب دیا وہ اسی چیز سے متعلق تھا - انہوں نے کہا : قران میں تو سات قرأتیں ہیں - اگر ان میں کچھ لوگ ایک قرأت سے الفاظ ادا نہیں کرسکیں گے تو دوسری قرأت سے کرینگے - اس میں کوئی بات تشویش کی نہیں ہے - ظاہر ہے اس تشریح کے ماتحت قرأت و کتابت بمعنی نوشت و خواند کا اس حدیث میں کوئی تذکرہ نہیں که اس سے امیت کے اس معنی زیر بحث کے لئے استدلال کیاجاسکے-

---

۱ جامع الترمذی کتاب ابواب القراءات باب ما جاء انزل القرآن علی سبعة احرف

قرآن مجید میں ایک اور جگہ امیین کا لفظ آیا ہے اور وہاں بھی اہل کتاب کے مقابل کی حیثیت سے ان کو بیان کیا گیا ہے - ارشاد ہے :

« و من اہل الکتٰب من ان تامنه بقنطار یؤده الیک و منهم من ان تامنه بدینار لا یؤده الیک الا مادمت علیه قائماً ذالک بانهم قالوا لیس علینا فی الامیین سبیل و یقولون علی الله الکذب وهم یعلمون »
(آل عمران آیت ۷۵)

اور اہل کتاب میں بعض لوگ تو ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کے پاس (روپیوں کا) ایک ڈھیر بھی امانت رکھدیں تو وہ آپ کو لوٹا دینگے اور بعض ان میں ایسے ہیں کہ اگر آپ ایک دینار بھی ان کے پاس امانت رکھیں گے تو جب تک آپ ان کے سر پر ہر وقت کھڑے هی نہ رہیں وہ نہ لوٹائینگے - ان کا یہ طرز عمل اس لئےہے کہ یہ کہتے ہیں کہ امیون کا ہم پر کوئی بس نہیں چلتا اور یہ لوگ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں درآنحالیکہ (جو بات حق هےاسے) یہ خود جانتے ہیں

غور کیجئے ! اس آیت سے کس طرح صاف ظاہر ہے کہ اہل کتاب اپنے علاوہ عرب کے ان تمام لوگوں کو امیون کہتے تھے - اور کتاب الٰہی وغیرہ سے چونکہ یہ لوگ آشنا نہیں تھے اس لئے ان کو اس درجہ حقیر و کم مایہ سمجھتے تھے کہ بد عہدی اور خیانت کا ان کے ساتھ معاملہ کرنے میں بھی ان کو باک نہیں ہوتا تھا جس پر خدا نے ان کو تنبیہ کی -

یہ واضح رہنا چاہئے کہ ہمارے مفسرین میں بھی بعض حضرات اس حقیقت سے باخبر تھے چنانچہ صاحب تفسیر « المنار » سید رشید رضا لکھتے ہیں :

« و کان اہل لکتاب یسمون العرب بالامیین ولعله کان لقباً لاہل الحجاز و من جاورهم دون اہل الیمن[1] . »

اور اہل کتاب نے عربوں کا نام امیین رکھ چھوڑا تھا اور غالباً یہ یمن کے لوگوں کو مستثنی کرکے حجاز کے لوگوں اور ان کے پڑوسیوں کا لقب تھا -

---

[1] جلد ۹ ص ۲۲۴

جیسا کہ گذر چکا ہے امی لفظ کی اصل کیا ہے ؟ اس سلسلے میں مت
اقوال نقل کئے جاتے ہیں ۔ لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ اگر یہ لفظ خالص عربی
اور کسی عبرانی لفظ سے اس کا پیوند نہیں ہے تو یہ ام القری سے بنایا گیا ہے ا
امی اب وہ لوگ ہوئے جو ام القری یعنی مکہ کے رہنے والے تھے اور بعض حضر
نے یہ لکھا بھی ہے کہ اس صورت میں امیوں میں وضع لغوی کے اعتبار سے تو مق
نسبت ہوئی مگر ان کی خصوصیت وہی کتاب الہی کا عدم علم رہی جس کے باعث
ان کو اپنے سے کمتر سمجھتے تھے ۔

قرآن بے شبہ عالم انسانیت کا ایک عظیم معجزہ ہے جس کا ظہور آنحضرت
اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں ہوا ہے ۔ اور یہ دونوں حیثیتوں سے معجزہ ہے ، معنی و مف
کے اعتبار سے اور الفاظ و نظم کلام کے اعتبار سے بھی ۔ پہلی حیثیت کو اس طرح وا
کیا گیا کہ سورہ الاعراف کی دو آیتوں میں یکے بعد دیگرے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
کی صفت «الامی» بھی بیان کی گئی ہے یعنی ایک ایسا پیغمبر جسکے نہ خاندان میں اور
عزیزوں قریبوں میں کوئی پیغمبر تھا ، جو نہ خود کتب الہیہ سے واقف تھا ، اور نہ جس
پیدائش اور تربیت کتب آلہیہ کا علم رکھنے والے لوگوں میں ہوئی تھی ۔ پھر اسکی
سے علوم اولین و آخرین کے حقائق بیان ہوتے ہیں ۔ تو غور کرو یہ کیوں کر ہوتے ہیں
اور ان سب کا سرچشمہ کہاں ہے ؟ اہل کتاب کو خصوصاً اور دوسروں کو عموماً اس
حیرت و استعجاب ہوسکتا تھا کہ ایک امی کی زبان سے کتب الہیہ قدیمہ کے حق
کیوں کر بیان ہورہے ہیں تو قرآن نے کہا : اس پر حیران ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیو
یہ امی پیغمبر ہے اور تم لوگوں کے لئے اس لئے اجنبی نہیں ہے کہ خود تمہاری کتا
میں اس کا ذکر اور اس کے آنے کی بشارتیں مرقوم و موجود ہیں ۔ چنانچہ ارشاد ہوا :

« الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی وہ لوگ جو اس امی رسول و نبی کا ا
یجدونہ مکتوباً عندھم فی التوراۃ و الانجیل » کرتے ہیں جس کو وہ اپنے ہاں تورۃ و ان
(١٥٧) میں لکھا ہوا پاتے ہیں ۔

توراۃ و انجیل کی ان بشارتوں کا تذکرہ بہت سی کتابوں میں ہے ۔ لیکن ہمارے نزدیک
پر سب سے زیادہ جامع کتاب مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی « اظہارالحق » ہے - سید ر
رضا نے بھی مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں متعدد صفحات میں مولانا کیرانوی کی

کتاب کے حوالہ سے بشارات نقل کی ہیں ان میں ایک بشارت ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امیت اور بعثت فی الامیین کی طرف بھی اشارہ ہے ۔ چنانچہ صاحب « المنار » نے اس کی تشریح میں قرآن مجید کی آیت « ھوالذی بعث فی الامیین » نقل بھی کی ہے ۔ وہ بشارت جو کتاب استثناء کے باب ۳۲ کی اکیسویں آیت ہے حسب ذیل ہے ۔

« خدا نے کہا کہ ان لوگوں نے غیر خدا کو خدا مان کر اور اپنے معبودات باطلہ میں الجھکر میری غیرت کو بھڑکایا اور مجھکو غصہ دلایا ہے تو میں بھی اس کا بدلا ان لوگوں کے ذریعہ لونگا جو غیر « شعب » ہونگے اور جاھل طبقے سے تعلق رکھتے ہوں گے » ۔

سید رشید رضا کہتے ہیں کہ یہود اپنے آپ کو « شعب » کہتے تھے اور اپنے علم پر مغرور تھے اس لئے « غیر شعب » اور « جاھل طبقہ » سے وہی لوگ مراد ہیں جن کو قرآن « امیین » کہتا ہے[1] ۔

پس گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت امیت قرآن مجید کے باعتبار معانی و مطالب معجزہ و کلام الہی ہونے کی طرف اشارہ ہے ۔ اب رہا قرآن کا باعتبار زبان و الفاظ معجزہ ہونا ! تو اس کو اس طرح بیان فرمایا گیا ۔

« و لقد نعلم انھم یقولون انما یعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و ھذا لسان عربی مبین » (النحل آیت ۱۰۳) .

اور ہم جانتے ہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ ان (محمد) کو ایک شخص سکھاتا ہے مگر جس کی طرف یہ تعلیم کی نسبت کرتے ہیں اس کی زبان تو عجمی ہے اور یہ صاف عربی زبان ہے ۔

مکہ میں ایک غلام تھا اس کے نام کے بارہ میں اختلاف ہے ۔ عبداللہ بن عباس بلعام بتاتے ہیں اور عکرمہ یعیش ۔ اس کے علاوہ بعض حضرات نے جبر اور ابو فکیھہ بھی نام بتائے ہیں ۔ بہر حال حضور کا اس کے یہاں آنا جانا تھا ۔ یہ شخص کچھ لکھا پڑھا تھا، اس لئے دشمنوں نے کہنا شروع کردیا کہ یہ غلام آپ کو تعلیم دیتا ہے ۔ خدا اس تہمت و الزام کی تردید کرتا ہے تو معانی و مطالب کے لحاظ سے قرآن کے کلام الہی

[1] تفسیر المنار ج ۹ ص ۲۵۹

ہونے کو حضور کی صفت امی کے ذریعہ بیان کرہی چکا تھا ۔ صرف زبان اور الفاظ کا معاملہ رہ گیا تھا ۔ اسے اس آیت میں صفائی کے ساتھ بیان کردیا گیا کہ اس شخص کی زبان اعجمی غیر فصیح اور یہ عربی مبین جس کی ایک سورت کیا ایک آیت کا مثل بھی عرب کے بڑے بڑے نامور متحدہ سعی و کوشش کے باوجود پیدا نہیں کرسکے ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت امی کے جو معنی ہم نے متعین کئے ہیں یعنی کسی کتاب الہی کا علم نہ ہونا ، قرآن مجید میں اسی کو ایک مقام پر اس طرح بیان کیا گیا ہے :

«و وجدک ضالاً فهدیٰ» (والضحیٰ) اور خدا نے آپ کو ضال پایا تو ہدایت دی ۔

مفسرین کو اس آیت کی تفسیر میں بڑا اشکال پیش آیا ہے لیکن بات بالکل صاف اور ظاہر ہے ۔ آپ کی بعثت جن لوگوں میں ہوئی وہ «امیین» تھے اور آپ «امی» تھے ۔ قرآن کی تصریح کے مطابق یہ «امیین» بعثت محمدی سے قبل ضلال مبین میں تھے تو حضور بھی خلعت نبوت سے سرفراز ہونے سے پہلے «ضال» تھے ۔ نبوت سے پہلے کتاب الہی کے عدم علم میں عرب کے یہ امیین اور حضور دونوں برابر تھے اس لئے «ضلال» کا اطلاق دونوں پر ہوا مگر امیین اس سے آگے بڑھ کر رذایل اعمال ، اخلاق فاسدہ اور شرک و بت پرستی میں بھی مبتلا تھے اس لئے ان کا یہ «ضلال» ضلال مبین تھا اور ان کے برخلاف حضور نبوت سے پہلے بھی ان تمام چیزوں سے مبرا و منزہ تھے اس لئے قرآن میں عدم علم کتاب الہی کی وجہ سے آپ کو صرف «ضال» کہا گیا ۔

اس مضمون میں صرف امی اور امیون کے صحیح معنی و مفہوم کو متعین اور ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور بس ۔ رہی یہ بات کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھنا پڑھنا آتا تھا یا نہیں؟ ہم کو نہ اس پر اصرار ہے اور نہ اس سے انکار کیونکہ رسمی طور پر چند حروف کی شکل و صورت اور ان کے پیچ و خم سے آشنا ہونا یا نہ ہونا فی نفسہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کسی انسان کے لئے کوئی بڑا معیار کمال و نقص بن سکے ۔ اصل چیز دماغ روشن ، دل بیدار اور حساس و دراک ذہن ہے ۔

سرسید کے چند خطوط

از

ڈاکٹر محمود الہی ، صدر شعبۂ اردو، گورکھپور یونیورسٹی

حالی نے حیات جاوید میں جہاں سرسید کے مخالفین کا ذکر کیا ہے، وہاں ان اخبارات کی فہرست بھی دی ہے جو سرسید کی حمایت کرتے تھے ۔ ان اخبارات میں 'اودھ اخبار، لکھنؤ اس لحاظ سے زیادہ قابل توجہ ہے کہ اس میں سرسید کے مخالفین کے بھی مضامین شائع ہوتے تھے اور وقتاً فوقتاً ایڈیٹر اپنے ادارتی نوٹ میں ان الزامات کی خود تردید کرتا تھا جن کا ذکر ان مضامین میں ہوتا تھا ۔ حقیقت تو یہ ہے کہ مدرستہ‌العلوم کی تاسیس و قیام کے باب میں اس کے ہم نواؤں اور مخالفوں کی رفتار سفر اودھ اخبار کی فائلوں میں محفوظ ہے ۔ اس کے مطالعے سے بہت سے ایسے حقائق نگاہ کے سامنے آتے ہیں جن کی طرف حالی نے صرف مبہم اشارے کیے تھے اور وہ گوشے بھی سامنے آجاتے ہیں جہاں حالی کی نگاہ نہیں پہنچتی تھی یا پہنچی تھی تو اس کی نشاندھی حالی نے ضروری نہیں سمجھی ۔ اب تک سرسید اور علی‌گڑھ تحریک کا مطالعہ زیادہ تر تہذیب الاخلاق، انسٹی‌ٹیوٹ گزٹ اور اخبار سائنٹک سوسائٹی کے مضامین کے پیش نظر کیاگیا ہے ۔ اگر اس مطالعے میں ان کے تمام معاصر اخبارات سے استفادہ کیا جائے تو یقیناً سرسید کی قوت عمل، رفتار ترقی اور افتاد طبع کو سمجھنے اور سمجھانے کی نئی راہیں کھل جائینگی ۔ اودھ اخبار میں سرسید کی ایسی تحریریں بھی ملتی ہیں جو ان کے مضامین اور خطوط کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں ۔ اودھ اخبار کی دو سال کی فائل (۱۸۷۲ء اور ۱۸۷۳ء) سے سرسید کے چند خطوط نقل کیے جاتے ہیں جن سے اگر ایک طرف اس اخبار کے مطالعے کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے تو دوسری طرف سرسید کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے کچھ نئی باتیں مل جاتی ہیں ۔ خطوط، وہ اشخاص کو لکھے گئے

هوں یا اخبارات میں اشاعت کے لئے ، ان کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے سیاق و سباق کی ضرورت ھے - یہاں جو خطوط نقل کیے جارھے ھیں، ان کے شان تحریر پر اسی اخبار کی مدد سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ھے -

[۱]

' اودھ اخبار ' میں ایک فقرہ « - نکتہ کی بات» - شائع ھوا تھا اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ « نکتہ » کے ترجمے میں خود بات کا لفظ موجود ھے ، پھر بات کے اضافے کی کیا ضرورت - ایڈیٹر نے بہار عجم سے « تماشا دیدن » کو بطور سند پیش کیا اور کہا کہ نکتہ کی بات بھی اسی طرح بامحاورہ ھے - لیکن ایڈیٹر نے

«ایک مسلم الثبوت محقق اھل زبان ادیب ھندوستان مولوی سید احمد خاں بہادر سی - ایس - آئی کو حکم گردان کر قول فیصل چاھا اور درخواست کی کہ آپ بلا رو و رعایت اس مقدمہ میں فرمائیں کہ آیا « نکتہ کی بات» کا محاورہ صحیح ھے یا غیر صحیح »

اسکے جواب میں سرسید نے یہ خط لکھا:

مخدوم بندہ منشی غلام محمد خاں صاحب - سلامت

آپ کا عنایت نامہ پھونچا - ممنون یادآوری کیا - جبکہ آپ خود اھل زبان ھیں ، جو آپ کے قلم و زبان سے نکلا وھی سند و محاورہ ھے - بہار عجم کی سند کی نہ احتیاج ھے اور نہ کسی قاعدے کی دلیل ضرور ھے - صرف اتنا کافی ھے کہ اھل زبان بولتے ھیں یا نہیں اور جبکہ آپ خود اھل زبان ھیں ' آپ ھی سند ھیں - نکتہ و بات کو ھر جگہ ملا دینا البتہ صحیح نہ ھوگا الا بعض موقعوں پر جو بےساختہ اھل زبان کی زبان سے نکلا کرتے ھیں، صحیح ھے - پس جس عبارت میں کہ آپ نے ان کو ملایا ھے ، میری دانست میں صحیح و با محاورہ ھے ، کچھ غلطی اوس میں نہیں- باقی رھا اوسکی وجوھات، اوسکا لکھنا بےفائدہ ھے-

خاکسار سید احمد از بنارس

مورخہ ۳۱ جنوری سنہ ۱۸۷۲ ع

[ماخذ : اودھ اخبار، ۱۶ فروری سنہ ۱۸۷۲ ء ص ۱۹۲]

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ بعض اہم امور پر سرسید کے بیانات میں تضاد ملتا ہے جسکی طرف سرسید کے ناقدین نے ابھی تک منصفانہ توجہ نہیں کی ہے - مدرسۃ العلوم کے محل وقوع کا مسئلہ بھی اسی تضاد کی ایک کڑی ہے. سرسید نے اپنے ایک لکچر میں واضح طور پر کہا تھا کہ مدرسۃ العلوم کی عمارت کا نقشہ انہوں نے اپنے انگلینڈ کے دوران قیام میں تیار کرالیا تھا اور یہ بھی طے کرلیا تھا کہ مدرسہ علی گڑھ میں قائم ہوگا[1] - اسی موضوع پر حالی کا یہ بیان (حیات جاوید، پہلا اڈیشن ص ۷۷ - ۱۷۶) ملتا ہے:

«. . . . جولائی سنہ ۷۲ ء میں سرسید نے کمیٹی خواستگار تعلیم کی طرف سے ایک اشتہار جاری کیا جسمیں مسلمانوں سے پوچھا گیا تھا کہ مدرسۃ العلوم کون سے شہر میں قائم کیا جائے . . . . . . اس اشتہار پر مختلف رائیں لوگوں نے ظاہر کیں مگر سب سے زیادہ تعداد ان لوگوں کی تھی جنھوں نے علی گڑھ کو ترجیح دی - ان کو معلوم تھا کہ سرسید نے مدت سے ارادہ کر رکھا ہے کہ پینشن لینے کے بعد دلی کی سکونت ترک کرکے علی گڑھ میں بود و باش اختیار کریں کیونکہ غدر کے بعد دلی کے مسلمانوں کی جو حالت ہوگئی تھی وہ ان سے دیکھی نہیں جاتی تھی . . . . » -

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سرسید نے مدرسۃ العلوم کا محل وقوع انگلینڈ کے دوران قیام میں طے کرلیا تھا تو پھر استصواب رائے عامہ کی کیا ضرورت تھی - سوال یہیں ختم نہیں ہو جاتا، سرسید کا جو خط ذیل میں نقل کیا جارہا ہے، خود سرسید کے بیان اور حالی کی توجیہ کی تردید کرتا ہے -

جب کمیٹی خواستگار تعلیم کی طرف سے یہ اشتہار جاری کیا گیا کہ مدرسہ کہاں قایم کیا جائے تو اخبارات کے ذریعہ مختلف رائیں ظاہر کی گئیں - ۲۰ اگست سنہ ۱۸۷۲ء کے اودھ اخبار میں ایک رائے یہ ظاہر کی گئی کہ مدرسہ دہلی میں قائم ہو - اسی

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو (الف) مجموعۂ لکچرز مرتبۂ امام الدین تقریر نمبر ۱۴ (ب) مضمون پروفیسر رشید احمد صدیقی مطبوعۂ فکر و نظر، اکتوبر ۱۹۶۲ء

موضوع پر اڈیٹر نے بھی ادارتی نوٹ لکھا تھا ۔ سرسید نے اس کی وضاحت اسطرح کی

مخدومی اڈیٹر اودھ اخبار ۔ سلامت

میں نے آپ کا اخبار مطبوعه ۲۰ اگست سنه ۱۸۷۲ ء پڑھا اور جوکچھ آپ نے نسبت مدرسة العلوم للمسلمین کے ارقام فرمایا، اسکا نہایت شکرگزار ہوں ۔ جو که آپ نے ارقام فرمایا نسبت مقام مدرسه پھر کچھ رائے دی جائیگی ۔ اس لئے نیاز نامه کا لکھنا میں نے مناسب سمجھا ۔ واضح ہو که گورنمنٹ اضلاع شمال و مغرب نے جو وعده گرینٹ ان ایڈ دینے کا فرمایا ہے، وہ اسی حالت میں ہے جبکه تحت حکومت گورنمنٹ ممدوح میں قائم ہو، اس لئے ضرور ہے که شمالی مغربی اضلاع ہی کے کسی مقام پر یه مدرسه بنایا جائے ۔

مقام غور ہے که گورنمنٹ سے گرینٹ ان ایڈ کا ملنا کچھ کم مدد نہیں ہے ۔ حقیقت میں جس قدر روپیه ہمکو جمع کرنا ہے، گویا اس کا نصف ہم نے گرینٹ ان ایڈ کے وعده کے سبب جمع کرلیا ہے ۔ ہم اس قدر شاہانه مدد کو جو مقدار میں بھی نہایت کثیر ہوگی، دہلی پر یا کسی اور شہر پر فدا نہیں کرسکتے ۔ اس لیے تمام رائے دینے والوں سے امید ہے که وه صاحب شمالی مغربی اضلاع کے مقاموں میں سے کسی مقام کو پسند فرماویں ۔ زیاده نیاز ۔

از مقام بنارس ۔ ۲۳ گست سنه ۱۸۷۲ء

خاکسار سید احمد

سکریٹری کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان ہند

[ماخذ : اودھ اخبار، ۲۷ اگست سنه ۱۸۷۲ ص ۱۰۵۲]

سرسید کے مذکوره خط سے اس بات کا علم ہوتا ہے که مدرسة العلوم کا محل وقوع گرینٹ ان ایڈ کے ساتھ مشروط تھا ۔ قیاس کہتا ہےکه سرسید کے قیام انگلینڈ کے دوران میں گرینٹ ان ایڈ کا مسئله بھی زیر بحث آیا ہوگا اور اس کے حل کرنے کے بعد مدرسة العلوم کی عمارت کا نقشه وغیره تیار کیا گیا ہوگا ۔ جہاں تک اس بات کا سوال ہے که سارے مسائل حل کرلینے کے بعد مدرسةالعلوم کے محل وقوع کے بارے

میں اشتہار کیوں جاری کیا گیا وہ اپنی جگہ پر اہم ہے لیکن دراصل اشتہار جاری کرنا سرسید کی جمہوریت پسندی کا ایک ثبوت ہے ۔ مدرسۃالعلوم کے موسس ہونے کی حیثیت سے ان کو حکومت وقت کے سربراہوں سے ایسے معاملات کے طے کرلینے کا حق تھا جو مدرسہ کے قیام کو زیادہ آسان بناسکیں مگر وہ راے عامہ کا بھی احترام کرتے تھے اور اپنے فیصلے پر نظرثانی کرنے کی جرأت رکھتے تھے ۔ اگر کثرت راے مدرسہ کے محل وقوع کے باب میں سرسید کے لندن والے فیصلے کی توثیق نہ کرتی تو زیادہ امکان اس کا تھا کہ وہ کثرت راے کا احترام کرتے ہوئے گورنمنٹ شمال و مغرب کے سربراہوں کو مجبور کرتے کہ وہ گرینٹ ان ایڈ کی شرط میں لچک پیدا کریں ۔

[۳]

شفیق و عنایت فرماے حال بندہ اڈیٹر اودھ اخبار سلامت

تاریخ ۱۹ اکتوبر کو ایک اجلاس ممبران مجلس خزنتہ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃالعلوم للمسلمین کا منعقد ہوا تھا ۔ اس کی روئداد آپ کی خدمت میں اس امید سے روانہ کرتا ہوں کہ آپ از راہ عنایت اپنے عمدہ اخبار میں چھاپ دیں گے ۔ اگر آپ اپنی عنایت دریغ نہ فرمائیں گے تو بندہ کمال ممنون و مشکور ہوگا ۔

زیادہ نیاز ۔ خاکسار

سیداحمد از بنارس

(ماخذ : اودھ اخبار ۔ ۲۵ اکتوبر سنہ ۱۸۷۲ء ص ۱۳۳۸)

نوٹ ـــ (۱) اودھ اخبار کے اسی شمارے میں وہ روئداد بھی شائع ہوئی تھی جس کا ذکر مذکورہ بالا خط میں سرسید نے کیا ہے ۔

نجم‌الاخبار میں کاشف‌الغطا (فرضی نام) نے ایک خط اس مضمون کا شائع کرایا تھاکہ انہیں محسن‌الملک مولوی مہدی علی صاحب کا ایک خط بنام سرسید مل گیا ہے جسمیں سرسید کے مذہبی معتقدات اور ان کے طریقۂ کار کی مذمت کی گئی ہے ۔ کاشف‌الغطا نے اپنے خط کے ساتھ محسن‌الملک کا خط بھی شائع کردیا تھا ۔ اودھ اخبار نے اپنی ۲۸ فروری سنہ ۱۸۷۳ء کی اشاعت میں یہ دونوں خط اپنے نوٹ کے ساتھ شائع کردئے ۔ اس موضوع پر اودھ اخبار میں ایک عرصہ تک خطوط شائع ہوتے رہے یہاں تک کہ خود

محسن‌الملک نے ایک دلچسپ خط لکھا جسکے چند جملے یہ ہیں :

«اس خط کا مطلب ان لطیف طبع نازک خیال بزرگوں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ تو ان کی بزرگی کا مقتضا ہے اور ان کی پاک طینتی کا نتیجہ مگر ان کی اس سمجھ پر جن لوگوں نے تعجب کیا ان پر مجھے تعجب ہے۔ کیا وہ نہیں جانتے کہ جسطرح قند کے اس شربت کا لطف جسمیں چند قطرے ترشی کے پڑے ہوں، وہی زبان پاسکتی ہے جس کا ذائقہ بیماری سے نہ بگڑا ہو، اسی طرح ایسے دلکش شوخی‌آمیز تحریروں کا لطف وہی طبیعت پا سکتی ہے جسکی لطافت تعصب اور حسد سے پاک ہو» ۔

اس بحث میں مشہور عالم دین مولوی فریدالدین احمد کڑوی نے بھی حصہ لیا تھا اور کـ تھا کہ وہ دونوں (محسن‌الملک اور سرسید) نہایت سچے مومن اور ہواخواہ اسلام ہیں ـ مسائل دینی میں میری رائے میں اکثر ان کی رائیں غلط اور بے بنیاد ہیں - یہ بحث اس وقت انتہا کو پہونچی جب سرسید نے یہ خط لکھا :

مخدوم مکرم بندہ جناب اڈیٹر صاحب اودھ اخبار سلامت

میں نے آپ کے اخبار مطبوعہ ۲۸ فروری سنہ ۱۸۷۳ء میں نجم‌الاخبار سے نقل کیا ہوا ایک خط راقم کا شف‌العظا کا مع نقل خط مکرمی مولوی مہدی علی صاحب کے جو میرے نام پر تھا پڑھا ۔ میں امید کرتا ہوں کہ آپ میرے اس نیازنامہ کو اپنے اخبار میں چھاپ کر راقم ممدوح کو میرا پیغام پہونچادینگے کہ انھوں نے مولوی مہدی علی صاحب کے خط کا مطلب خوب سمجھا اور ان کی دلچسپ تحریر کا خوب مطلب نکالا اور ان کی تلمیحات کو خوب حل کیا ۔ سخن فہمی اسی کا نام ہے ۔ جزاک اللہ فی الدارین خیرا ۔

والسلام

خاکسار سید احمد از مقام بنارس

۲ مارچ ۱۸۷۳ء

[ماخذ : اودھ اخبار ۷ مارچ ۱۸۷۳ء ص ۳۵۵]

جن علماء نے سرسید کی شدید مخالفت کی تھی ان میں مولانا علی بخش خاں شرر بدایونی کا نام سر فہرست آتا ھے ۔ انھوں نے اپنی دونوں مشہور کتابیں « شہاب ثاقب » اور « تائیدالاسلام » سرسید کے مذھبی معتقدات کے رد میں لکھی تھیں ۔ مولانا علی بخش سرسید کے مذھبی معتقدات کے بھی مخالف تھے اور قیام مدرسة العلوم کے بھی ۔ قیام مدرسة العلوم کی مخالفت کا بڑا سبب یہ تھاکہ وہ مذھبی تعلیم میں سرسید کی مداخلت اور « دست اندازی » سے ڈرتے تھے جسکا اظہار انھوں نے اپنی متعدد تحریروں میں کیا ھے ۔ یہ کہنا بےجا نہ ھوگا کہ یہ صرف مولانا علی بخش کی ذات تھی جس نے مدرسة العلوم کی مذھبی تعلیم کے سلسلے میں سرسید کے مثالی کردار کو بے نقاب کیا ۔ مولانا کی تحریروں نے سرسید کے اندر اتنی لچک پیدا کردی تھی کہ وہ مدرسةالعلوم کے مذھبی تعلیم کے مسائل کو مولانائے موصوف کے سپرد کرنے کو تیار ھوگئے تھے اور ان سے یہاں تک کہہ دیا تھا :

« پس جو ھدایت کہ آپ نے فرمائی ھے ، اس کو میں دل سے قبول کرکر یہ عرض کرتا ھوں کہ جو طریقۂ تعلیم کمیٹی میں پیش ھوا ھے اس میں ایک دفعہ اور بڑھائی جاوے اور خاص مذھبی تعلیم کے لئے ایک جداگانہ کمیٹی مقرر ھو جسکے ممبران کی تعداد اس قدر ھو جس قدر کہ آپ تجویز کریں اور ان کا انتخاب بھی ابتداءً صرف آپ کی رائے یا اور جسکو آپ اپنا شریک کرنا چاھیں ، اس کی شراکت رائے پر منحصر ھو . . . » ۔

. . . مگر اب آپ بخوبی سمجھ لیجئے گا کہ اھل سنت و جماعت کی تعلیم کا بوجھ اور اس کمیٹی کے ممبر مقرر کرنا اور تمام انتظام تعلیم مذھبی یہ سب آپ کے سر پر ھے اور اب آیندہ آپ اس کے ذمہ‌دار ھیں . . . »[1]

مخالفین کے سامنے سرتسلیم خم کرنے کا یہ انداز سرسید نے اس لئے نہیں اختیار کیا تھا کہ ان کے اندر قوت مقاومت نہیں تھی بلکہ وہ مدرسةالعلوم کے مذھبی اور اسلامی کردارکی

---

۱ مکتوب سرسید بنام مولانا علی‌بخش خاں بحوالۂ مکاتیب سرسید احمد خاں مرتبہ مشتاق حسین ۔

اھمیت تسلیم کرتے تھے اور چاھتے تھے کہ اس کردار کی تعمیر و تشکیل میں وہ لوگ اپنا خون جگر صرف کریں جو اس فن کے ماھر اور منتھی ھیں اور جو خود کو اس باب میں سرسید اور خزنۃ البضاعۃ کے دوسرے ممبران سے بہتر سمجھتے ھیں -

مدرسۃالعلوم کے موضوع پر ابھی تک مولانا علی بخش کی بہت کم تحریریں زیربحث لائی گئی ھیں اور ان تحریروں‌کے جواب میں سرسید نے اپنے موقف‌کی جو وضاحت کی ھے اس کا بھی مطالعہ ابھی تک پورے طور پر نہیں کیا گیا ھے ۔ اودھ احبار میں سرسید کا ایک ایسا حط بھی ملتا ھے جو مولانا علی بخش‌کے ایک طویل خط کے جواب میں اور عبدالحق جون‌پوری کے ایک خط ئی روشنی میں لکھا گیا ھے ۔ ان خطوط کے مطالعے سے سرسید، علی‌بخش خاں اور مدرسۃالعلوم کے بارے میں چند ایسے نکات سامنے آتے ھیں جنکو پیش نظر رکھکر ھی ان کے بارے میں کوئی آخری راے قائم کی جاسکتی ھے - یہاں اودھ اخبار کی مختلف اشاعتوں سے تین خط نقل کئے جاتے ھیں جو دراصل ایک ھی موضوع کی تین مختلف کڑیاں ھیں :

مکتوب مولانا علی بخش مطبوعہ اودھ اخبار ۲۹ اگست سنہ ۱۸۷۳ع

-:o:-

خط مولانا علی بخش خاں بہادر جج ماتحت گورکھ پور

بنام مولانا سید احمد خاں بہادر سی ۔ ایس ۔ آئی جج ماتحت بنارس

یہ خط ھمارے پاس اودھ اخبار میں چھپنے کے واسطے آیا ھے جسکو ھم بجنسہ درج اخبار کرتے ھیں ۔ اس کے اکثر مطالب علماء کے نزدیک معقول و قابل توجہ کمیٹی مدرستہ العلوم کے ھیں :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

جناب والا خطاب مخدوم و مکرم و معظم و محتشم زادت فضائلکم

بعد تعظیم و تکریم خدمت مبارک میں عرض کرتا ھوں ۔ آپ کا عنایت نامہ اور آپ کی تقریر پرچۂ تہذیب الاخلاق مؤرخہ ۱۵ جمادی الاول سنہ ۱۲۹۰ ھجری میں‌دیکھنے کے بعد مجھکو ضرور ھوا کہ اپنے شبہات خدمت عالی میں گزارش‌کروں ۔ اول میں نے مولوی

ید مہدی علی صاحب سے یہ پوچھا تھا کہ اس مدرسہ کے واسطے لاکھوں روپیہ چاھئے
س کی امید نہیں ھے - پھر اگر اسقدر سرمایہ جمع نہ ھوا تو ھمارا روپیہ کیا ھوگا -
س کے جواب میں حاصل تقریر جناب کا یہ ھے کہ مسلمانوں کی توجہ اور زمانہ آیندہ
یں کسی بندۂ خدا کی آمادگی متوقع ھے اور جو تدبیر اسکے قیام کی سمجھہ بوجھہ کر کی گئی
ہے ، اس سے بظاھر قائم نہ ھونا مدرسہ کا ناممکن ھے - قریب لاکھہ روپیہ کے چندہ
ہوگیا ھے ، اگر آیندہ چندہ نہ ھو تو اسی روپیہ کی آمدنی سے چند سال میں اسقدر روپیہ
جمع ھوجائیے گا کہ قیام مدرسہ کے لئے مکتفی نہ ھوگا الخ

اقول ، یہ امر مخفی نہیں رھا ھے کہ جناب والا کے خیالات مذھبی عموماً اھل
سلام کے خلاف ھیں اور ابتداے اجراے تہذیب الاخلاق سے ایک مدرسہ انھیں خیالات
کی ترویج کی خاطر قائم ھونا صراحةً و کنایةً بعض تحریرات میں آپ نے ضروری قرار دیا ھے ،
کیونکہ آپ کا اپنی راے میں یہ ارادہ ھے کہ اھل اسلام جب تک ھمارے مذاق پر قائم نہ
ھوں گے مہذب نہ بنیں گے اور تہذیب یافتہ قوموں کی نظر میں عزت نہ پاوینگے اور تہذیب اور
شائستگی اس وقت حاصل ھوگی جب خیالات مذھبی جو مانع تہذیب ھورھے ھیں ترک کرینگے ،
لھیئت اسلام کو اختیار کرکے مجموعہ موجودہ اسلام کو باطل سمجھیں گے اور طرز و وضع
فلاسفہ یورپین کا اختیار کریں گے اور اسکے متعلق متعدد آرٹکل آپ نے لکھے ھیں - اور
اھل اسلام کو آپ کے خیالات سے اتفاق نہیں ھے ، نہ تو وہ لوگ مجموعہ موجودہ اسلام
کو باطل سمجھتے ھیں؛ نہ کتب دینی میں اصلاح و انتخاب آپ کے مذاق پر چاھتے ھیں ،
نہ سلسلۂ نظامیہ کو لغو سمجھتے ھیں؛ نہ اس تعلیم مذھبی کو جو مروج ھے مانع تہذیب
سمجھکر بدلنا پسند کرتے ھیں؛ نہ کتب اصول فقہ کو مخترعات میں اور اجتہادیات ائمہ اربعہ
کو خرافات میں داخل سمجھتے ھیں؛ نہ آپ کے دیگر اقوال سے ان کو اتفاق راے ھے
بلکہ دست اندازی آپ کی مذھبی امور میں ان کو ناگوار ھے اور اس مدرسہ میں شرکت
اور چندہ دینے کے باب میں ان کو بھی تامل اور خطرہ ھے کہ اگر رفتہ رفتہ بانی مدرسہ
کی تدبیر اور مذھب کے موافق ھوگیا تو ھمارے مذھب اسلام کا انقلاب عظیم زمانۂ آیندہ
میں ھوجائیگا - گو ھم لوگ کیسے ھی گنہگار ھوں اور شامت اعمال میں گرفتار ھیں مگر
اپنے گناھوں کو گناہ سمجھتے ھیں اور توبہ کرتے رھتے ھیں - مگر امور نامشروعہ کی
ترویج پر کوشش نہیں کرتے ھیں - برعکس اسکے جب ھم لوگ خود ھی بناء ایک ایسے

مدرسہ کی قائم کریں گے یا اس میں شریک ہوکر چندہ دیں گے اور ممبر اسکی تائید کے واسطے بنیں گے جس میں ہمارے مذہب کا استیصال یا انقلاب ہوجانے کا خطرۂ عظیم ہو اور ہماری نسل میں جو لوگ پیدا ہوں گے وہ اس طریقہ پر قائم ہوجایں گے، جسکی ہدایت تہذیب‌الاخلاق میں ہے اور جسکو آپ رحمت خدا کی سمجھکر یقین دلاتے ہیں کہ آیندہ ضرور زمانہ اسکے قبول کرنے کا آئےگا تو عمداً دیدہ و دانستہ اپنے معتقدات کے خلاف میں مدد کرنے سے معصیت دوامی کا اختیار کرنا کیا ضرور ہے - اگر واقع میں خداتعالیٰ کی مرضی کے موافق ہمارا ہی مذہب ہے (اور یقیناً ایسا ہی ہے) نہ آپ کا مذہب تو ایسا مدرسہ اور اسکی شرکت قیامت ہے اور طریق تمدن و معاشرت جو آپ کے نزدیک ضروری ہے وہ ان کے نزدیک نامشروع ہے - خدانخواستہ طلبا کو اسکی تعلیم و تعلم کا اثر دوسری قوم کا مماثل ظاہر میں بھی بنادےگا - پس ظاہری و باطنی انقلاب مذہب اسلام و طریق معاشرت و اخلاق اہل اسلام میں ہوجائےگا وغیرذٰلک من الاحتمالات - اسی خیال سے علماے اسلام فتویٰ اسکے ترک معاونت کا لکھتے ہیں اور بعض اشخاص تقریریں اپنے اخباروں میں طبع کراکے مشتہر کرتے ہیں کمالایخفی - اور آپ ان کے جواب میں کبھی تو غصہ کرکے ان کو حاسد اور خبیث‌النفس اور لعن طعن کا مستحق ٹھہراکر بخیل اور دنی قرار دیتے ہیں، کبھی یہ فرماتے ہیں کہ ہم اپنی راے پر بدستور قائم ہیں اور ایک عبارت فصیح بلیغ میں کمیٹی کے سامنے پیش کریں گے اور اسکی نامنظوری کو شامت اہل اسلام کی قرار دینگے گو کمیٹی کے نامنظور کرنے سے مجبور ہوجائیں گے؛ کبھی آپ فرماتے ہیں کہ کمیٹی کی راے پر تمام امور منحصر ہیں - اب تک کمیٹی نے یہ فیصلہ نہیں کیا ہے لہذا پہلے سے ہم کچھ نہیں کہہ سکتے ہیں؛ کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ مذہبی کتابوں کا اقتصار اور تلخیص عمل میں آئےگی؛ کبھی حکم ہوتا ہے کہ مذہبی کتابیں وہ ہی پڑھائی جائیں گی جو ہمیشہ سے سنی و شیعہ پڑھتے آئے ہیں اور آپ کے مذہب کی کوئی کتاب نہیں پڑھائی جاویگی، اور اس نفی مطلق کے ساتھ کمیٹی کی راے پر منحصر ہونا تحریر میں ترک کیا جاتا ہے تو واسطے شریک ہونے اہل اسلام کے آسان طریقہ یہ تھا کہ یا تو آپ صاف لکھدیں کہ ہاں یہ وہ ہی مدرسہ ہے جو مطابق ہمارے خیالات مندرجۂ تہذیب‌الاخلاق کے ہے اور ہم اُسی کو جاری کرنا چاہتے ہیں اور ان تحریرات کے خلاف جو طریقۂ تعلیم ہے وہ تہذیب اور سولایزیشن کے خلاف ہے - اس کا طالب‌علم نامہذب ہوتا ہے اور اپنے مزعومات کے

خلاف تعلیم کا جاری کرنا ہم پسند نہیں کرتے ہیں کیونکہ ہم بدتہذیبی کے جاری کرنے والے نہیں ہیں بلکہ اسکے معدوم کرنے والے ہیں ۔ اور اگر آپ کی رائے پلٹ گئی ہے اور تعلیم مذہبی موجودہ زمانۂ حال آپ کے نزدیک عمدہ اور ناقابل تبدیل ہے اور اس سے جو اثر مسلمانوں کے دلوں میں ہوتا ہے اور ہوگا، وہ مرضی خدا اور رسول صلعم اور موافق شریعت ہے اور آپ نے اپنی رائے سے رجوع فرمایا ہے تو صاف ارشاد ہوجائے کہ گو ہمارے خیالات سابقہ کیسے ہی کیوں نہ تھے مگر جمہور اہل اسلام کے ساتھ اب ہم کو موافقت ہے اور ہم خیالات سابقہ سے تائب ہوگئے ہیں ۔ پھر تو کسی اہل اسلام کو میری دانست میں شاید اعتراض باقی نہ رہےگا۔ سو اب تک ایسا ظہور میں نہیں آیا اور آپ کی تدبیرات ترویج مذہب جدید کا خطرہ باقی رہ گیا، لاچار ہوکر یہ دیکھنا پڑا کہ کمیٹی کا حوالہ دینا اس خطرۂ اہل اسلام کو دفع کر سکتا ہے یا نہیں ۔ اس امر میں امور مفصلہالذیل لایق تدبیر و تعمق ہیں :

اولاً آپ کا یہ ارشاد ہے کہ کمیٹی نے اب تک اتفاق رائے آپ کے ان خیالات کے ساتھ نہیں فرمایا ہے جس پر مسلمانوں کو اعتراض ہے حالانکہ پرچہ ۱۰۔ ربیع الاول ۲۸۹ اھ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کثرت رائے کمیٹی آپ کے ساتھ اتفاق میں تھی اور باقی ممبروں میں سے صرف ٤ ممبروں نے تلخیص کتب دینی کے واسطے علمائے کامل و متدین کی قید لگائی اور ایک صاحب محض متوقف رہے ۔ مگر جب دوسرے جلسہ میں سید محمود صاحب کی تقریر پڑھی گئی تو گو اس میں ضروری مسائل کی تصریح نہیں ہے جس کا پڑھایا جانا تجویز ہوا مگر پھر بھی حسن ظن ہوسکتا ہے کہ شاید وہ اجتہادیات ائمۂ اربعہ کے خلاف نہ ہوں اور اصول فقہ سے مستخرج ہوں‌گے ۔ بہر کیف تمام ممبران کمیٹی کا اتفاق اس پر غالباً اب تک نہیں ہوا ہے تو اہل اسلام کو کیوں‌کر یقین حاصل ہو کہ کمیٹی نے بالاتفاق ان امور کی ترویج و تعلیم کو منع کرے گی جو آپ کی خواہش قلبی کے خلاف نہیں ہیں اور اگر اس کمیٹی موجودہ کے بعض ممبروں نے اختلاف بھی کیا تو کس کام آئے گا ۔ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں کہ میرا اختلاف کچھ کام نہیں آسکتا جب آپ کا یہ حال ہے فکیف انا ؟

ثانیاً چونکہ اب تک کمیٹی کا اتفاق رائے ہوکر کوئی امر طے نہیں ہوا ہے تو آپ نے کس اطمینان پر تحریر فرمایا ہے کہ جو کتابیں اب تک پڑھائی جاتی ہیں وہ ہی

پڑھائی جاویگی نہ مذہب جدید کی - جائز ہے کہ کمیٹی کی رائے اس کے خلاف پر قائم ہو اور اہل اسلام جو اس کو کذا و کذا جانتے ہیں اپنے مطمئین ہوچکنے پر متاسف ہوں -

ثالثاً جب گناہ ہونا یا نہ ہونا کسی فعل کا کمیٹی کی رائے پر منحصر ہے جیسا کہ صفحہ ۷۱ پرچہ ۵ جمادی الاول سنہ ۱۲۹۰ھ کی سطر ۱۱ سے آخر تک کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے تو اب مشروع یا نا مشروع ٹھرنا کسی فعل کا آپ کی کمیٹی کے حکم پر قرار پایا، خواہ وہ سب ممبر استعداد اجتہاد فی الدین کی بھی نہ رکھتے ہوں اور جو رکھتے ہوں وہ قلیل ہوں - تو اب حلال و حرام و مکروہ وغیرہ کا مدار کمیٹی کے حوالہ ہوچکا - نہیں معلوم کمیٹی کس کس چیز کو حلال یا جایز ٹھرائیگی - مکن ہے کہ غلطی رائے کمیٹی سے آہستہ آہستہ مسائل میں رائے دیتے دیتے اچھی خاصی تبدیل فقہ کی ظہور میں آوے جو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالے -

رابعاً قواعد و شرائط مدرسہ میں یہ امر داخل نہیں ہے کہ فی‌الحال جو بات کمیٹی کے اتفاق سے طے ہوجائے وہ آیندہ کسی جلسہ کمیٹی میں منسوخ نہ ہو سکے گی چنانچہ بعض امور میں اب بھی نسخ جاری ہے تو جب اس مدرسہ میں ترویج امور مذہبی کی کمیٹی کی رائے پر منحصر ہے اور آیندہ بھی کمیٹیاں ہوں‌گی اور یہ ممبر بھی قائم نہ رہینگے اور آپ خود ہی فرماتے ہیں کہ جب علوم جدیدہ پھیل جائیں گے تو تمام مذاہب کے اور نیز مذہب اسلام کے سر سبز و شاداب پودے جل کر برباد ہوجائیں گے الخ - اور آرٹکل مندرجہ اخبار سینٹیفک سوسیٹی مورخہ ۲۵ اکتوبر سنہ ۱۸۷۲ء صفحہ ۹۹۷ میں یہ بھی ارشاد ہوچکا ہے کہ میں نے اب تک کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جو انگریزی جانتا ہو اور پھر ان تمام مذہبی عقاید اور تعظیم و تکریم کا جو فی زماننا مذہبی عقاید و تعظیم و تکریم خیال کیے جاتے ہیں پورا پورا لحاظ کرے - مسلمان کو اپنے خاص عقیدہ اور عمدہ تعظیم کے درمیان میں کوئی بات پسند کرنی چاھئے - مذہب کی مروجہ کتابوں میں امتیاز کے ساتھ ترمیم کرنے سے کفر کا انسداد ہو سکتا ہے اور جو بعض مصنفین کے خیالات ان میں ہیں، ان سے پاک ہوسکتے ہیں، انتہی محصلاً و منتخباً قدر الضرورۃ - تو غور کرنا ضرور ہے کہ ابھی وجود مدرسۃ العلوم کا فی الذہن ہے لا فی الخارج، تسپر انقلاب مذہبی کا یہ سامان ہے کہ آپ سے اولوالعزم، ذی وجاہت، مدبر، دوراندیش

بانی مبانی مدرسہ کو اپنی مجبوری کا نہایت افسوس اس امر میں ہے کہ خیالات شریف کے خلاف کمیٹی سے تجویز نہ ہو ورنہ شامت مسلمانوں کی سمجھی جائے گی - اور کمیٹی بھی اس وقت تک کوئی اطمینان کے ساتھ راے نہیں دیتی ہے جس سے انسداد کلی اس امر کا ہوجانے کہ تبدیل طرز و وضع طلبا و اجراے امور نامشروعہ و تغیر و تبدیل تعلیم مذہبی ہرگز نہ ہوگی، نہ کسی جلسہ آیندہ میں کسی کمیٹی کو اس میں رائے زنی کا اختیار ہوگا۔ بہر کیف کمیٹی کا منھ تکنا پڑا ہے - ہر جلسہ میں مسلمانوں کو خیر مانگنی پڑے گی کہ دیکھنا چاہئے اب کی بار جلسہ ہونے والا ہے - «بخاری» و «مسلم صحیح» ٹھہر کر قائم رہیں گے اور «ہدایہ» و «شرح وقایہ» باقی رہتا ہے یا جس طرح بائیبل کے کئی نسخے اور عبارات کمیٹی میں عیسائیوں کی راے سے خارج ہیں معاذاللہ قرآن شریف و صحاح ستہ و کتب فقہیات کا بھی ایسا ہی حکم ہوگا -

الحاصل چونکہ اس وقت تک نہ جناب والا کا رجوع کرنا اپنی راے سابق سے پایا جاتا ہے نہ کمیٹی کے بقول جناب کی کوئی راے قرار پائی ہے، نہ انسداد دست اندازی مذہبی کا آیندہ کی کمیٹیوں سے کیا گیا ہے تو پھر کس اطمینان پر جناب نے اہل اسلام کی دل جمعی فرمائی ہے ؟ اسی قدر فرمانا سچ ہے کہ یہ وہ مدرسہ ہے جس میں ہمارے نزدیک ہمارے خیالات پر تعلیم مذہبی ہوگی جو آیندہ وقتاً وقتاً کمیٹی علیہ آرا سے تجویز کیا کریگی، ویسا ہی ردوبدل ہوتا رہےگا - اگر ہماری راے قائم رہے تو ہم تہذیب الاخلاق کے تمام خیالات پر طلبا کو مستحکم کرادینگے، ورنہ یہ مدرسہ بھی ایک قسم تعلیم مذہبی میں بد تہذیبی و ناشایستگی کا نتیجہ دےگا جو تعلیم قسم اول میں بھی خلل انداز ہوکر مدارس موجودہ سے مل جائیگا اور ہماری کوشش ضائع ہوجائیگی تو پھر اہل اسلام کو برا بھلا کہنا اور لڑائی قصہ سب و شتم طرفین کا جاتا رہےگا - جو لوگ آپ کی راے سے اتفاق رکھتے ہیں وہ خود شریک ہوں گے اور جنکو معصیت میں پڑنے کا خطرہ ہے وہ علیحدہ رہیں گے اور مقتضاے انصاف و احتیاط تو یہ ہے کہ جس امر میں مسلمانوں کو شبہ ہو کہ یہ فعل مباح و محمود ہے یا معصیت و مذموم، اس میں زیادہ اصرار کرنا نہ چاہئے - شاید تابعین کی راے پر انجام کو نتیجہ نکلا تو اصرار کرکے شریک کرنےوالوں کو بھی مواخذۂ عقبیٰ کا اندیشہ ہے - ہر شخص کو اسکی راے پر غور کرنے دیجئے اور کمیٹی سے فیصلہ ہونے دیجئے، آخر کوئی بات ٹھہر جائیگی یا تو خطور خواطر اہل اسلام کا دفع کرنا

ہی تجویز ہوجائے گا اور خود بخود اس مدرسے کی طرف رجوع کریں گے یا آپ ہی کے ساتھ جن کو اتفاق ہوگا وہ ہی شریک رہ جائیں گے ۔ مگر بالفعل ابتدائے شوق میں جو کیفیت آمدنی چندہ کی ہے اس پر غور کرنے سے مجھکو امید نہیں ہے کہ پندرہ لاکھ روپیہ جمع ہوگا اور جس قدر جمع ہوا ہے اس میں بہت روپیہ تو بشرط قائم ہونے مدرسہ کے مشروط ہے ، باقی وعدہ ہی کیا گیا ہے کہ ہم دینگے ، مگر دیا نہیں گیا ہے اور اکثر رقوم خاص درجہ مذہبی کے واسطے دی گئی ہیں جن کا صرف کرنا بھی بعد قائم ہونے مدرسہ کے ممکن ہے نہ قبل اسکے شمول دوسری اقوام کے تو زر وصولی جو اس وقت جائداد خرید کرنے میں صرف کیا جائے میری دانست میں غالباً بہت کم ہے ۔ شاید ایک موضع زمینداری کا بھی اس سے بمشکل خریدا جائیگا اور نرخ زمینداری کا روز بروز گراں ہوتا جاتا ہے اور پرامیسری نوٹ کا خریدنا ایک کمیٹی میں خود منسوخ ہوگیا ہے اور معافی کی زمین تو زمینداری سے بھی گراں ہے اور بمشکل ایسے موقع پر ملتی ہے جہاں مطلوب ہو - تو میرا گمان یہ ہے کہ اگر اسی قدر چندہ ہے یا تھوڑا تھوڑا اور بھی جمع ہوجائے اور اسکی آمدنی پر امید جمع ہوجانے پندرہ لاکھ کی رکھی گئی ہے ، تو میری تقصیر معاف ہو ، حضور ہی کا وہ فقرہ پڑھنا پڑے گا کہ یہ خیالات شیخ چلی کے سے خیالات ہوں گے لامحالہ بشرط قائم رہنے اسی شوق کے اور پیدا ہوجانے کسی شخص کے زمانہ آیندہ میں ، جسکی توقع بیان ہوئی ہے ، اور وصول ہوجانے چندہ موعودہ کے جو مدرسہ کے قیام پر منحصر ہے ، اور ہاتھ آجانے موضع زمینداری کے جس کا منافع بلحاظ زر چندہ موجودہ کے غالباً دو ہزار روپیہ سالانہ سے زیادہ نہ ہوگا ، اور بخوبی ظہور میں آئی اہتمام اس موضع کے اور بعد محفوظی حوادث زمانہ کے ڈیڑھ سو دو سو برس سے ادھر تو اسی سرمایہ موجودہ سے مدرسہ قائم ہونا میرے خیال میں نہیں آتا ہے ۔ نہیں معلوم ناممکن ہونا عدم قیام مدرسہ کا جناب والا نے سمجھ بوجھ کر کیونکر تحریر فرمایا ہے اور کیا حساب کیا گیا ہے اور مسلمانوں کی توجہ سے جمع ہوجانا پندرہ لاکھ روپیہ کا فی الحقیقت ممکن ہے مگر آپ کے نزدیک تو وہ لوگ وحشی ، جانور ، درندے ، و فی الطبع اور بخیل و کذا اور کذا ہیں مگر آپ یہ بھی ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اکثر مسجد وغیرہ میں زر کثیر لگا دیتے ہیں اور بعض امور کو ثواب عقبیٰ سمجھکر کچھ نہ کچھ ضرور صرف کرتے ہیں ۔ اگر سب نہیں تو اکثر کی طبیعت میں یہ مدرسہ بھی مورث ثواب آخرت کا ٹھہر جائے اور

انکو آپ کی دست اندازی مذہبی نے جو خطرہ میں ڈال دیا ہے ، وہ دل سے دور ہوجائے تو میرے نزدیک پندرہ لاکھ جمع ہونا بھی ممکن ہے ۔ اگر آپ خفا نہ ہوں اور میرا قصور معاف کریں تو میں سچے جی سے عرض کروں کہ مسلمانوں کا ہرگز قصور نہیں ہے ، جو کچھ جھگڑا پڑا ہے وہ خود کردہ را چہ علاج سمجھنا چاہئے ۔ انصاف کے ساتھ فرمائیے کہ آپ کی ذات مبارک کے ساتھ واقع میں کیا وجہ سارے دنیا کے مسلمانوں کو عداوت یا حسد کی ہوسکتی ہے ؟ پہلے تو آپ ہی نے وہ زور شور اپنے خیالات کی ترویج میں دکھایا کہ الہی الاماں لوگ پکار اٹھے ۔ اسی کے ساتھ مدرسہ کی بناے جدید کی تجویز ہوئی تو اس میں بھی آپ نے راے پہلے سے خلاف مسلمانوں کے جما رکھی ۔ پھر اس سے بھی اب تک رجوع نہیں کیا ہے ، اپنی ہی بات پر آپ اڑے ہوئے ہیں - جب کوئی ذرا بھی اختلاف راے کرتا ہے تو کیا کیا الفاظ زبان مبارک پر آتے ہیں ، کیسے کیسے بےنقط سناتے ہیں ۔ فرض کیا کہ مخالفین و مانعین کی راے غلط ہی کیوں نہ ہو مگر جب معاملہ مذہبی ہے تو ہر ایک شخص تمام قوم کا کسی ایک شخص کی راے کا پابند نہیں ہوسکتا ہے ۔ ابھی تک ساتھ ہی مدرسۃالعلوم کے دست اندازی مذہبی کی تحریرات بھی بند نہیں ہوئی ہیں ۔ ہر پرچہ تہذیب‌الاخلاق میں ایک نیا شگوفہ نکلتا ہے ۔ تو ایسی حالت میں آپ کی تسکین دینی اس امر میں کہ ہمارے مدرسہ میں اب تعلیم مذہبی موافق دستور قدیم کے ہوگی ، مشکل سے یقین آئے گی ۔ آپ تو یہ فرماتے ہیں کہ ہم ملحد ، مرتد ، شیطان ہی سہی مگر مدرسہ سے ہمارے خیالات کا کیا تعلق ہے ؟ مگر ساتھ اسکے یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ اسی مدرسہ میں اگر ہماری راے مانی جائیگی تو ہم وہ ہی امور تعلیم کرانے کی کوشش کریں گے جو ہمارے نزدیک صحیح ہیں ۔ اس صورت میں مدارس گورنمنٹ اور آپ کے مدرسہ میں بڑا فرق ہے ۔ گورنمنٹ دست اندازی مذہبی کو منع کرتی ہے بخلاف اس مدرسہ کے ۔ بالجملہ جب یہ معلوم ہے کہ اس قسم کے مدرسہ کو اہل اسلام خطرناک سمجھتے ہیں تو اسکی تائید و ترویج میں چندہ نہ دینا خواہ اسکی موید کمیٹی کا ممبر نہ بننا ہر شخص کی مرضی پر منحصر ہے ۔ اور میرے سوال کا جواب جو حضور والا نے تحریر فرمایا ہے ، ابھی قابل اطمینان نہیں ہے اور اسی تقریر سے جواب سوال دوم کا بھی جناب والا نے لکھا ہے ، ناقابل قبول ہے - باقی سوالات کے جواب میں مجھکو اسی قدر تردد ہے کہ جب مدرسۃالعلوم کا قائم ہونا سو دو سو برس تک نظر نہیں آتا اور

ایک اُمید موھوم ھے اور تھوڑے سرمایہ سے اگر کوئی چھوٹا سا مدرسہ قائم ھوا تو کیا، نہ ھوا تو کیا، پھر وقف کرنا روپیہ کا فضول ھے۔ وہ ھی روپیہ کسی دوسرے کارخیر میں صرف ھوسکتا ھے جو اپنی زندگی میں اپنے اھتمام سے صرف ھوجائیے، بخلاف اس روپیہ کے جو امید موھوم پر کسی کمیٹی کے حوالہ کیا جائے جسکے قائم رھنے کا بھی سو دو سو برس تک اسی سلسلہ اور صرف ھمت اور خیال واحد کے ساتھ یقین نہیں ھے، خصوصاً ایسی حالت میں کہ مذھبی امور میں بھی اختلاف فیمابین آپ کے اور تمام مسلمانوں کے واقع ھے اور وعدہ قیام مدرسہ کا بھی سیکڑوں برس تک پھونچتا ھے اور روپیہ بھی لاکھوں درکار ھے اور زبان مبارک سے کلمات اھل اسلام کی شان میں نکلتے ھیں، وہ بھی قابل غور ھے۔

حکایت — ایک شخص سر بازار کہہ رھا تھا کہ قیامت کے وعدہ پر لاکھ روپیہ مانگتا ھوں اور کوئی ایسا تیسا نہیں دیتا۔ ایک ظریف سن کر بولے کہ وعدہ بھی نہایت قرب کا ھے اور روپیہ بھی بہت تھوڑا ھے اور زبان مبارک بھی ماشاء اللہ بہت شیریں ھے۔ اب روپیہ مل جانے میں کیا شک ھے۔ فکذا ھٰھنا - اور جب بنائے مدرسہ کو اھل اسلام واسطے انقلاب دین محمدی کے سمجھ رھے ھیں تو ممبر بن جانا اسکے لئے چندہ وصول کرنے کے واسطے کیوں کر پسند کریں گے۔ باقی رھا ممبر ھونا واسطے اظہار مخالفت رائے کے تو وہ نہ آپ کے کام کا ھے نہ ان کے کام کا کیوں کہ پورا جھگڑا بڑھانا اور نزاع برپا ھونا فریقین کے واسطے مضر ھے۔

اب میں التماس کرتا ھوں کہ اس وقت تک میری رائے یہی ھے جو گزارش کرچکا اور پھر بھی غور کرنے کا وعدہ کرتا ھوں اور میری تمنا ھے کہ یہ تحریر بھی پرچہ تہذیب الاخلاق میں طبع کرادیجئے اور مجھکو ممنون منت کیجئے۔ باقی جس قدر تقریر جناب والا نے امور مذھبی میں لکھی ھے اس کا جواب اور ایک بحث متعلق حدیث وجود ابلیس کا جواب علیحدہ لکھکر عنقریب ھدیۂ خدمت شریف کروں گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

الراقم الاثم

علی بخش عفی عنہ

مکتوب عبدالحق جون پوری مطبوعه اوده اخبار ، ۱۹ ستمبر سنه ۱۸۷۳ع

—:—

مدرسة العلوم مسلمانان

تجوزه مدرسة العلوم کی حمایت اور مخالفت میں جو مختلف تحریریں ایک عرصے سے هورهی هیں ، ان میں نهایت توجه کے قابل وه خطوط هیں جو مولوی علی بخش خاں صاحب نے بنام سید مهدی علی صاحب کے اور اسکے جواب میں مولوی سید احمد خاں صاحب نے بنام مولوی علی بخش خاں صاحب کے اور پھر مولوی صاحب نے بنام سید صاحب کے لکھے هیں اور جو اخبارات کے ذریعه سے مشتهر هوئے هیں -

هر شخص جو انصاف سے ان خطوط کو دیکھے گا وه اس امر کو تسلیم کرلیگا که یه تحریریں تعصب اور حسد اور جاهلانه خیالات سے پاک هیں اور جو رائیں یا شبهات ان میں بیان کئے گئے هیں وه ضرور لایق اسکے هیں که ان پر توجه کی جائے - اور یه بھی قبول کرنے کے لائق هے که مدرسة العلوم کے بانی اور حامی اور اسکے مخالف دونوں کسی قدر غلطی پر هیں - اگر وه نیک نیتی سے اپنی هٹ اور اصرار کو چھوڑ دیں اور ایک دوسرے کی بات مان لیں تو یه مخالفت نهایت عمده نتیجه پیدا کرے اور تھوڑے هی دنوں میں بنیاد اس مفید مدرسه کی مسلمانوں کی مدد سے جناب لارڈ نارتھ بروک صاحب اور جناب سر ولیم میور صاحب بهادر سے عالی همت مسلمانوں کے مربیوں کے هاتھ سے پڑ جاوے اور مسلمان بھی جن کی همت اور عقل اور علم پر جگر خراش طعنے هورهے هیں ، نامور قوموں میں داخل هوجائیں -

مدرسةالعلوم کی ضرورت اور جن علوم کی تعلیم اس میں هوگی ، اسکی حاجت کو مولوی علی بخش خاں صاحب تسلیم کرتے هیں اور اپنے معقولات قدیمه کو غیرکافی جانتے هیں اور یه وه بات هے جو که ایک دانشمند عالم سے اس زمانے میں امید هوسکتی هے- مگر مولوی علی بخش خاں صاحب مذهبی علوم کی تعلیم کو بھی ایک ضروری امر جانتے هیں اور بے اصلاح بغیر ترمیم کے موافق طریقۂ سلف صالح کے اسکو جاری رکھنا پسند کرتے هیں اور سید صاحب بھی اس میں ان سے موافق هیں اور گو ان کے ذاتی خیال بهنسبت اس تعلیم کے کیسے هی کچھ هوں اور گو وه اسے غیرمفید جانتے هوں مگر موافق اصول اس مدرسه کے انهوں نے مذهبی تعلیم کو بے اصلاح و ترمیم کے جاری رکھنا تسلیم کرلیا هے

اور کمیٹی نے اس کا یہ تصفیہ کردیا ہے ۔ پس ہمارے نزدیک مذہبی علوم کی تعلیم کا معاملہ طے ہوگیا ہے اور کوئی بات جو عام مسلمانوں کے مذہبی خیالات کے مخالف ہوں تجویز نہیں کی گئی ہے نہ بجائے « شرح وقایہ » کے « رسالہ تقلید » اور « عمل بالحدیث » مولوی سید مہدی علی صاحب کا پڑھانا تجویز ہوا ہے ، نہ بعوض « ہدایہ » کے « تبریۃ الاسلام عن شئین الامۃ والغلام » مولوی سید احمد خاں صاحب کا دس میں داخل کیا گیا ہے ۔ « شرح عقاید » کی جگہ تہذیب الاخلاق کی تعلیم نہیں ٹھہری ، « بیضاوی » کے بدلے کوئی نئی تفسیر تجویز نہیں ہوئی ۔

پس جو شبہ بہ نسبت مذہبی تعلیم کے کیا جاتا ہے وہ بجائے خود نہیں ہے ۔ باقی رہا معاملہ تربیت کا کہ مسلمان طلبہ کے رہنے بیٹھنے ، کھانے پینے ، لباس و پوشاک کا کیا طرز ہوگا ۔ اسکی نسبت اگر سید صاحب کو یہ اصرار ہو کہ سارے مسلمان ان کی سی وضع اختیار کریں اور وہی طرز مدرسہ میں بطور قانون اسلام کے جاری کیا جائے تو یہ ان کی دانشمندی سے بعید ہے ۔ مگر جہاں تک ہم خیال کرتے ہیں ان کو اس پر اصرار نہیں ہے ۔ بلا شبہ وہ اسکو پسند کرتے ہیں ، اسے جائز جانتے ہیں مگر بحالت مخالفت مسلمانوں کے وہ اس پر اصرار نہیں کرسکتے اور اگر کریں تو موافق اصول کمیٹی کے وہ پیش نہیں کیا جاسکتا اور جب کہ مسلمان اس وضع کو خلاف اسلام کے یا مخالفت شریعت کے جانتے ہیں تو کیا ضرور ہے کہ وہ اپنے اس خیال کے غلط سمجھنے پر مجبور کئے جاویں تا وہ نادان اور جاہل اور کمبخت ٹھہرائے جائیں ۔ مذہبی خیالات کا گو وہ غلط ہی ہوں، تبدیل کرانا اصول عام کے مخالف ہی اسکے لیے کافی ہے کہ سید صاحب اپنی رائے کی تائید کریں اور اسکی خوبیاں اور شرعی اباحت ثابت کریں، ان کے مخالفین اسکی تردید کریں اور دیکھنے والے دونوں تحریروں سے ایک عمدہ نتیجہ حاصل کریں ۔

ہمارے نزدیک جو غلط فہمی لوگوں کو سید صاحب کی ایک تحریر سے ہوئی ہے وہ رفع نہیں ہوسکتی جب تک کہ کمیٹی کے اجلاس سے تربیت اور مدرسہ میں رہنے کے قواعد بھی اسی طرح مشتہر نہ کردئیے جاویں گے جس طرح کہ تعلیم کے قاعدے تجویز کردئیے گئے ہیں، اس لئے حامیان مدرسۃالعلوم کو مناسب ہے کہ وہ کمیٹی میں بھی اس کا تصفیہ کردیں اور یہ خیال غلط جو وبائی ہوا کی طرح مسلمانوں کے دماغوں میں سما رہا ہے ، اسے نکال دیں ۔ اور یہ واجب بھی ہے اس لئے مسلمان قبل مدد کرنے اور شریک ہونے کے یہ تو جان لیں کہ اس مدرسہ میں کسی قسم کی تربیت ہوگی اور اس کا بھی تو ان کو اطمینان

ہوجاوے کہ ان کے لڑکے شریعت اور مذہب کے مخالف کسی بات کرنے پر مجبور کئے جائیں گے ۔ بعد اس تصفیہ کے ہمارے نزدیک کوئی مسلمان اس مجوزہ مدرسۃالعلوم سے مخالفت نہ کرے گا اور کیا وجہ مخالفت کی ہوگی ۔ آخر سب مسلمان پاگل نہیں ہیں، مجنوں اور دیوانہ نہیں ہیں یا سب کے سب سید صاحب کے دشمن اور حاسد اور خبیث النفس نہیں ہیں کہ وہ ایسے مفید اور عمدہ مدرسے سے مخالفت کریں جیسا کہ مدرسۃالعلوم ہے، جس میں ان کے لڑکے عقلی اور دنیاوی علوم کے اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کریں اور اپنے مذہبی علوم میں بھی موافق طریقۂ سلف صالح کے تکمیل کریں اور عمدہ تربیت بھی پاویں اور شریعت و مذہب کے مخالف بھی کسی امر کے کرنے پر وہ مجبور نہ کئے جاویں ۔ جیسا کہ میں حامیان مدرسہ سے اس امر کے تصفیے کی درخواست کرتا ہوں ویسا ہی اسکے مخالفین سے بھی بصد عاجزی ملتمس ہوں کہ اے حضرات حامیان شریعت، ذرا انصاف کرو کہ مسلمانوں کی اس درجہ مخالفت اس مجوزہ مدرسۃالعلوم سے زیبا ہے یا نہیں اور یہ مخالفت ان کے مذہبی جوش کا اثر ہے یا اور کچھ ۔ فرض کرو کہ یہ مدرسہ قائم نہ ہو تو مسلمان کیا کریں گے یا تو علوم و فنون جدیدہ کی تعلیم سے محروم رہیں گے اور اس سے جو ذلت اور جہالت اور ادبار ان کو حاصل ہوگا، اسکی صورت ہمارے سامنے ہے، یا وہ سرکاری مدرسوں کی طرف رجوع کریں گے جیسا کہ اب ہوتا جاتا ہے تو وہاں مذہبی امور کی رعایت اور شرعی احکام کی پابندی کیا ہوگی ۔ آیا مسلمانوں کی خاطر سے مدرسے میں تصویروں کا رکھنا ممنوع ہوجاوے گا یا ان کے لئے بجائے اتوار کے جمعہ کی تعطیل ہوا کرے گی یا ان کے لئے گورنمنٹ ایک مسجد بناکر امام موذن نوکر رکھدیگی یا نماز کے وقتوں پر مدرسے کی تعلیم بند کردیا کریگی ۔ ذرا انصاف کی آنکھ کھول کر حالت موجودہ کو اس تعلیم کی دیکھو اور جو نتیجے آیندہ اس سے پیدا ہوں گے اُسے سوچو اور پھر اپنے مجوزہ مدرسۃالعلوم سے مقابلہ کرو ۔

یہ بات سچ ہے کہ سید احمد خاں صاحب کے مذہبی خیالات تمام مسلمانوں کے مخالف ہیں اور ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ بے حجت و انکار لوگ اسے مانیں گے مگر ان کے ذاتی خیالات سے مدرسۃالعلوم کو کیا تعلق ہے ۔ جو شخص دونوں کو ایک جانے وہ درحقیقت اصول سے کمیٹی کے بے خبر ہے اور اس زمانے میں اس کا ایسا خیال بچوں کے ہنسنے کے قابل ہے ۔ اگر ایک شخصی خیالات کا قومی کاموں میں لحاظ کیا جاوے تو کبھی کوئی کام

سرانجام نہ پاوے اس لئے کہ دو آدمی بھی جو ہر طرح ایک سا خیال رکھتے ہوں، نہ ملیں گے۔ میں کہتا ہوں کہ سید صاحب کی طرح اگر خود مولوی علی‌بخش خاں صاحب مدرسۃالعلوم قائم کرنا چاہیں تو مولوی امدادالعلی صاحب فرما سکتے ہیں کہ وہ بدعتی ہیں، اپنے خیالات کے موافق تعلیم دیں گے، اس میں‌شرکت حرام ہے، یا مولوی امدادالعلی صاحب قومی مدرسے کی بنیاد ڈالیں تو مولوی علی بخش خاں صاحب کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو ٹھیٹ وہابی ہے، ان کے مدرسے میں اعانت کفر ہے۔ مسلمانوں کا کام تو ایسے جھگڑے قصے میں ہوجائےگا اور کبھی ان کی تعلیم و تربیت کی کوئی صورت پیدا نہ ہوگی۔ بجز اسکے کہ بعض نیک بخت مسلمان اپنے گھر پر کسی ملا کو دوچار روپیہ ماہواری پر نوکر رکھلیں اور دس پانچ جولاہوں کے لڑکوں کو جمع کرکے چند معمولی لفظ یاد کرادیں۔ میں مسلمانوں سے یہ بھی امید کرتا ہوں کہ وہ خدا کا شکر کریں کہ ابھی اور مسلمانی سلطنتیں بھی ایسی دنیا میں قائم ہیں جن کی شان و شوکت سے ہم ہندوستان کے ذلیل و خوار مسلمانوں کو بھی فخر و ناز کا موقع ہے۔ ان کے موجودہ حالات اور ان ملکوں‌کے مسلمانوں کے خیالات اور وہاں کی طرز تعلیم و تربیت پر غور کریں اور اپنے حال کو اپنی ہی قوم سے ملائیں۔ وہ ہندوستان کے ہندوؤں کی طرح ابھی اس درجہ کی ذلت پر نہیں پہونچے کہ کوئی بھائی ان کا اس دنیا میں بادشاہ نہ ہو یا ان کی قوم کسی نہ کسی جگہ سلطنت نہ کرتی ہو۔ ان کو لازم ہے کہ وہ روم و مصر کی طرف نظر کریں، وہاں کی تعلیم و تربیت کو سوچیں کہ وہ مطابق ان کے اسی طرز کی ہے جسکی پابندی وہ کرتے ہیں یا موافق اس وضع کے جس‌کا رواج حامیان مدرسۃالعلوم چاہتے ہیں اور وہاں تعلیم و تربیت اس طرح پر جاری ہے جسے اہل اسلام ہندوستان کے عمدہ اور مفید جانتے ہیں یا اس طور پر ہے جسکی بنیاد مدرسۃالعلوم کے حامی ڈالنا چاہتے ہیں۔

پرانے طرز کی تعلیم و تربیت کے غیر مفید اور بیکار ہونے پر اب اور ملکوں کے دانا مسلمانوں کا ایسا اجماع ہوگیا ہے کہ اس زمانہ میں اس کا مفید کہنا درحقیقت اپنی نادانی ظاہر کرتا ہے۔ اور ان رسموں کی پابندی کی برائی جو ایک مدت سے مسلمانوں میں جاری ہیں، ایسی صاف ثابت ہوگئی ہیں کہ اس کا نام لینا اپنے آپ کو جاہل اور وحشی ٹھہرانا ہے۔ مگر افسوس تو یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان جنھوں نے ہندوؤں کے سوا دوسرے کی صورت نہیں دیکھی، جنکی عقلوں کو ہندوستان کے باشندوں کی پیروی نے

رسم و رواج کا مغلوب کر رکھا ہے ۔ وہ جانتے بھی نہیں کہ ان کے اور بھائی اس دنیا میں کیا کر رہے ہیں اور کیوں کر تعلیم و تربیت حاصل کرتے ہیں- اس سے زیادہ تعجب کی بات اور کیا ہوگی کہ جو وضع اور طرز لباس و خوراک کی تمام مسلمانوں میں روم کے جاری ہو اور جہاں کے بادشاہ کا خطبہ مکے کے منبر پر پڑھایا جاتا ہو، وہی وضع ہندوستان میں کفر کا شعار ٹھہرائی جاوے اور وہی بات جس سے اور ملکوں کے مسلمان ہندوستان کے مسلمانوں کو ہندو کہیں خلاف اسلام سمجھی جائے - یہ صرف سمجھ کا قصور اور رسم کی پابندی کا سبب ہے۔ مگر ہم کو نہ اس سے غرض ہے کہ یہ وضع اچھی ہے یا بری، نہ اس سے بحث ہے کہ وہ مباح ہے یا حرام ۔ ہمکو تو مطلب مدرسۃ العلوم سے ہے کہ اس میں مخالفت مسلمانوں کی ان کیلئے اچھی نہیں ۔

میں اخیر پر اب سید صاحب سے عرض کرتا ہوں کہ وہ مولوی علی بخش خاں صاحب کی اس بات کو مان لیں کہ تعلیم و تربیت کے صاف صاف قواعد کمیٹی کی منظوری سے مرتب کرکے مشتہر کردیں تاکہ مسلمانوں کو اطمینان ہوجائے یا معلوم ہوجائے کہ کس طور پر اور کس اصول پر ہوگی۔ اور مولوی علی بخش خاں صاحب سے ملتمس ہوں کہ وہ سید صاحب کی درخواست کو قبول کرلیں اور کمیٹی کے ممبر ہوجاویں تاکہ جو برائیاں کمیٹی سے پیدا ہوں، اسکی اصلاح کا ان کو موقع ملے اور مسلمانوں کے خستہ و خراب حال پر خدا کے واسطے رحم کرکے انکی تعلیم و تربیت کی راہ بند نہ کریں اور اس کو ہزار حج سے بہتر جانیں اور کیا خوب ہو کہ علاوہ معمولی زاد راہ کے جو حج میں ہوگا اور خیرو خیرات کے لئے جس قدر سرمایہ جمع کیا ہو وہ سب مدرسۃ العلوم کے نذر کردیں تاکہ خیر دائم کا ثواب حاصل کریں ۔

راقم ۔ عبدالحق جون پور

مکتوب سرسید، مطبوعہ اودھ اخبار، ۲٦ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء

— : —

مخدومی و مکرمی ایڈیٹر اودھ اخبار ۔ سلامت

میں نے آپ کے اخبار مطبوعہ ۱۹ ستمبر میں ایک خط کسی بزرگ عبدالحق جون پوری کا چھپا ہوا دیکھا، جس سے دلی ہمدردی کاتب خط کی اپنے قوم سے پائی جاتی

ہے - میں ان سے واقف نہیں ہوں - یہ نیاز نامہ خدمت عالی میں بھیجتا ہوں کہ اپنے اخبا
میں مع رویداد اجلاس کمیٹی جو آج کے روز ہوا ہے، از راہ عایت چھاپ دیجیے -

بخدمت عبدالحق صاحب جون‌پوری یہ التماس ہے کہ لیجئے حضرت ہم نے ا
کمیٹی نے تو آپ کی اور جناب مولوی علی‌بخش خاں بہادر فرسٹ سب آرڈینٹ جج گورکھپور
کی بات مان لی اور قواعد سکونت و تربیت طالب علمان کمیٹی نے مشتہر کردی - اب آ
ہماری بات جناب مولوی علی‌بخش بہادر سے منوا دیجئے اور ان کو یہ شعر لکھ بھیجئے :

رات تھوڑی، حسرتیں دل میں بہت ۔۔۔ صلح کیجیے بس لڑائی ہو چکی

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ - راقم آثم

سید احمد

از مقام بنارس -

۲۴ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء

رویداد

اجلاس ممبران مجلس خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃالعلوم للمسلمین

منعقدہ ۲۴ - ستمبر ۱۸۷۳ء

نمبر ۱۹

مولوی سید مہدی علی صاحب — پریسیڈنٹ

ممبران موجودہ :

شیخ غلام علی صاحب

مولوی محمد عارف صاحب

مرزا محمد رحمت‌اللہ بیگ صاحب

سید محمد حامد صاحب

سید احمد خاں صاحب بہادر سی - ایس - آئی - سکریٹری

اجلاس شروع ہوا اور رویداد اجلاس منعقدہ ۱۵ اگست سنہ ۱۸۷۳ء نمبر ۱۸ جو بدستخط
سکریٹری مرتب و کتاب رویداد میں مندرج تھی، ملاحظہ ہوئی -

سکریٹری نے بعض اخبارات جس میں تذکرہ مدرسۃالعلوم مسلمانان کا تھا اور تہذیب‌الاخلاق مورخہ ۱۵ جمادی‌الاول سنہ ۱۲۹۰ھ جسمیں سوال و جواب نسبت مدرسۃالعلوم چھپے ہیں اور خط جناب مولوی علی‌بخش خاں بہادر سب آرڈینٹ جو بجواب تحریر سیداحمد خاں کے آیا ہے اور اودھ اخبار مطبوعہ ۱۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۳ء جسمیں ایک مضمون کسی بزرگ عبدالحق جون‌پوری کا چھپا ہے اور نیز بعض ممبروں کے خطوط پیش کیے اور یہ اطلاع کی کہ اکثر لوگوں کی یہ خواہش معلوم ہوتی ہے کہ جسطرح کمیٹی نے طریقہ تعلیم بطور نمونے کے مشتہر کیا ہے اور بتایا ہے کہ کیا کیا علوم اور کس طرح پڑھائے جاویں گے اسی طرح کمیٹی وہ قواعد بھی بطور نمونے کے مشتہر کرے جسطرح لڑکے مدرسے میں رہیں گے اور تربیت پاویں گے۔

قبل قیام مدرسہ ان قواعد کے مشتہر ہونے کی خواہش کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ چند روز ہوئے میں نے اس باب میں اپنی ایک رائے چھاپی تھی جس کو میں عمدہ سمجھتا تھا اور سمجھتا ہوں۔ میں نے اس میں صاف صاف بتلادیا تھا کہ یہ کمیٹی کی رائے نہیں ہے اور نہ میں بحیثیت سکریٹری اس کو لکھتا ہوں بلکہ یہ خاص میری رائے ہے۔ مگر لوگوں نے یہ سمجھا کہ یہ کمیٹی کی رائے ہے اور بہت سے مسلمانوں نے اسکے چند امور کو ناپسند کیا۔ اگرچہ میں نے متعدد طرح سے ظاہر کیا کہ ان امور کی نسبت کوئی تجویز کمیٹی سے نہیں ہوئی اور جب مدرسۃالعلوم قائم ہوگا اس وقت اس باب میں کوئی تجویز ہوگی لیکن لوگ اس کو کافی نہیں سمجھتے۔ اور سب کو اصرار ہے کہ جب تک وہ قواعد کمیٹی سے تجویز نہ ہولیں گے لوگوں کے دلوں کو تسلی نہ ہوگی - پس میں تحریک کرتا ہوں کہ نسبت امر مذکورۂ بالا کے جو کچھ کمیٹی کی رائے میں آوے وہ تجویز کرلے - میں یہ تحریک باصرار کرتا ہوں اور بہ اصرار تحریک کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثرلوگ یہ سمجھتے ہیں کہ مجھے اپنی رائے پر اصرار ہے اور میں چاہتا ہوں کہ خواہ نخواہ اسی پر عمل درآمد ہوگا مگر آپ صاحب بخوبی واقف ہیں کہ یہ اتہام مجھ پر غلط ہے - ہاں اسمیں کچھ شبہ نہیں کہ جس بات کو میں اپنی دانست میں اچھا اور باعث عزت اور تہذیب قومی کے سمجھتا ہوں، دل سے چاہتا ہوں کہ وہ تمام قوم میں پھیلے اور جہاں تک مجھ سے ہوسکتا ہے اس کو پھیلاتا ہوں اور پھیلاؤں گا - لیکن قومی کاروبار میں جیساکہ مدرسۃالعلوم کا کام ہے جب تک کہ اصلی غرض قیام مدرسہ کی فوت نہ ہو مجھے اپنی رائے پر اصرار

نہیں ہے اور نہ وہ میرا اصرار چل سکتا ہے کیوں کہ قانون کمیٹی کے بموجب کثرت رائے پر عمل درآمد ہوگا ، نہ میری رائے پر ۔ مدرسۃالعلوم کی بنا اسلئے ڈالی ہے کہ مسلمان علو دینی اور دنیاوی اور علوم جدیدہ غربیہ سے اور مختلف زبانوں اور نئے نئے فنون اور ہنروں سے جو اس زمانہ میں بکارآمد ہیں واقف ہوں ۔ علوم دینی کی نسبت مجھے کچھ پرواہ نہیں ہے کہ حنفی اصول پر پڑھایا جائے یا شافعی اصول پریا مالکی اور حنبلی اصول پر یا اخباری اور اصولی اصول پر یا معتزلی و ناصبی اصول پر ۔ یہ وہ لوگ جانیں جنکے ہاتھ میں ان علوم کی تعلیم کا انتظام ہوگا ۔ نہ میں اسکے انتظام کے لائق ہوں اور نہ کبھی اسکے انتظام سے مجھے تعلق ہوگا ۔ میری غرض صرف علوم و فنون سے ہے کہ جس طرح ہوسکے مسلمانوں میں لائے جائیں خواہ وہ کوٹ پتلون پہن کر پڑھیں خواہ عبا و عمامہ باندھ کر ۔ پس جو اصرار کا اتہام کہ میری نسبت کیا گیا ، محض غلط ہے اور اسی سبب سے بہ اصرار ضرورت پڑی ہے کہ اس باب میں کچھ کمیٹی تجویز کرے ۔

اس تحریک پر ممبران کمیٹی میں اختلاف ہوا ۔ بعضوں کی یہ رائے ہوئی کہ قبل قیام مدرسہ اس امر کی ضرورت نہیں اور بعض کی یہ رائے ہوئی کہ جو وجوہات سکریٹری نے بیان کئے ہیں اور جو کاغذات پیش کئے ہیں انکے لحاظ سے ضرور ہے کہ قواعد بنائے جائیں ۔ آخرکار جملہ ممبر متفق ہوئے کہ قواعد بنائے جاویں ۔ بعد اسکے بہ اتفاق ممبران موجودہ مسودہ قواعد تربیت و سکونت طالب علمان مدرسۃالعلوم ترتیب کیا گیا اور بالاتفاق یہ رائے قرار پائی کہ چھاپہ ہوکر جملہ ممبران کے پاس واسطے طلب رائے و اصلاح و ترمیم کے بھیجا جاوے اور نیز اخباروں میں مشتہر ہو اور تین مہینے بعد پھر اجلاس میں واسطے مباحثے کے پیش کیا جاوے ۔

بعد اسکے بموجب دفعہ ۴ قواعد کاروائی مجلس مرتبہ سنہ ۱۸۷۲ع غلام مرتضیٰ خاں صاحب رئیس فتح آباد مجلس خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ العلوم للمسلمین کے ممبر مقرر ہوئے ۔

بعد اوس کے شکریہ صدر انجمن ادا کیا گیا اور مجلس برخاست ہوئی ۔

دستخط سید احمد خاں سکریٹری

نوٹ — اودھ اخبار کی اسی اشاعت میں « مسودہ قواعد سکونت و تربیت طالب علمان مدرسۃالعلوم میں » بھی شائع ہوا تھا ۔

ترسم نه رسی به کعبه اے اعرابی !

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

بہت دنوں کی بات ہے جس کو بوڑھے «کل کی بات» کہتے ہیں، کہتے ہی نہیں محسوس بھی کرتے ہیں، اس لئے اور زیادہ بوڑھے اور نکمے ہوتے رہتے ہیں، میں ایک دیہاتی اسکول میں پڑھتا تھا۔ اس زمانے میں تباہ حال دور اُفتادہ گاؤں کے اسکول، مدرس اور متعلم کیسے ہوتے تھے، اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یوں اور کہ آج بھی ان کی حالت کچھ زیادہ نہیں بدلی ہے۔ دیسی اور دیہاتی اسکول کی تعلیم کا سب سے پہلے یہیں سابقہ ہوا۔

اسکول میں ایک لڑکا تھا۔ بس اس عمر کا جیسے لڑکپن کا زمانہ ختم ہونے کو آرہا ہو اور جوانی جلد ہی قریب کے موڑ سے نمودار ہونے والی ہو۔ اتنا شریر و سرکش لڑکا پھر کہیں دیکھنے میں نہ آیا۔ بات بات پر جھگڑنا، گالی بکنے اور اپنے سے بڑی عمر کے لڑکوں سے بھی ہاتھا پائی کرنے پر ہمہ وقت آمادہ، راہ چلتی عورتوں پر بے تکلف فحش فقرے کسنا۔ اس کا موازنہ آج کے مہذب طالب علم اور مہذب تر اساتذہ سے کرتا ہوں تو ایک بات واضح طور پر سامنے آتی ہے۔ موجودہ نسل کے طلبہ اور اساتذہ شاید ایک دوسرے کو اتنا قابل لحاظ یا احترام نہیں سمجھتے جتنا اُس عہد میں جاہل اُجڈ گنوار طالب علم اپنے اُستادوں کو سمجھتے تھے۔

ممکن ہے یہ اُس زمانے کی جہالت اور توہم پرستی کا اثر ہو کہ شاگرد، استاد کو ایک طرح کا چلتا پھرتا، جیتا جاگتا، محنت اور محبت کرنے والا دیوتا سمجھتا تھا، اس لئے کہ جس لڑکے کا ذکر کررہا ہوں وہ اتنا خیرہ سر اور غیر ذمہ دار ہونے کے باوجود پنڈت جی کے سامنے بھیگی بلّی سے بھی زیادہ مسکین نظر آتا۔ تصنع یا خوف کی بنا پر نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا جیسے گرو (اُستاد) کو وہ اپنے گاؤں کی کسی دیوی یا دیوتا سے کم واجب التعظیم نہ سمجھتا ہو۔

طلبہ کی تقریباً تین نسلوں کو دیکھتا چلا آرہا ہوں کہ کہاں سے کہاں چلے جارہے ہیں۔ تکلیف ضرور ہوتی ہے لیکن تعجب نہیں ہوتا اس لئے کہ آج کل کافی تعداد ایسے اساتذہ کی دیکھنے میں آتی ہے جو بالعموم غیرذمہ داری اور قابل اعتراض غیر منصبی سرگرمیوں کو ذمہ داری اور منصبی فرائض پر ترجیح دیتی ہے- اس پر ستم یہ کہ یہ اپنےکو ہر جواب دہی سے بری سمجھتے ہیں اس لئے کہ اخلاقی تقاضوں کو پہلے سے نظر انداز کرچکے ہوتے ہیں نیز ملکی قوانین میں انفرادی آزادی یا بے راہ روی کی گرفت روز بروز ڈھیلی ہوتی جارہی ہے۔ دوسری طرف طلبہ ہیں جو اساتذہ کی «روشن خیالی» «وسیع النظری» یا کردار کی خامی سے پورا فائدہ اُٹھاتے ہیں۔ «آستین میں دشنہ پنہاں، ہاتھ میں نشتر کھلا» کے انداز سے امتحان کے کمرے میں پرچہ کرنے بیٹھتے ہیں اور ہر مواخذے سے بے خطر، کتابوں یا پرزے پرچیوں سے جوابات نقل کرکے، آس پاس والوں کی مدد یا دوسرے طرح طرح کے ناجائز ذرائع و وسائل سے اول درجے میں پاس ہوتے ہیں اور وہ تمام فواید حاصل کرتے ہیں جن کا مدار اول درجے میں کامیابی حاصل کرنے پر ہوتا ہے ۔ اس ناگفتہ صورت حال سے کون نہیں واقف ہے۔ شاید اسی سبب سے اس کا تدارک ضروری نہیں سمجھا جاتا!

دوسری طرف ان بد نصیب اور کس مپرس طلبہ پرکوئی آنسو بہانے والا نہیں جن کے والدین یا دوسرے اعزا نے کس تنگی ترشی سے ان کی تعلیم کے روز افزوں اخراجات برداشت کئے ہوں گے اور ان طالب علموں نے زندگی کی ہر دلچسپی سے منہ موڑ کر اور پسینہ پانی ایک کرکے صرف سیکنڈ یا تھرڈ ڈویزن حاصل کیا ہوگا جس سے بقیہ تمام زندگی ہر طرح کی محرومیوں کا شکار رہے ہوں گے۔ لیکن ماتم کرنے کا نتیجہ کیا جب اس حالت کو بہتر بنانے میں فدائیان ملک و ملت کا کوئی فائدہ نہ ہو۔ اس لئے کہ ان میں سے بیشتر ایسے ہیں جو نوجوانوں کی بدحالی و بیکسی نہیں بلکہ ان کی بے راہ روی سے نہ صرف دولت و اقتدار حاصل کرتے ہوں گے بلکہ دن رات اہتمام و آرام اور منصبی کروفر کے ساتھ بھتّا بنانے، رٹی، پہلے سے لکھی ہوئی اُکتا دینے یا فساد و نفرت پھیلانے والی تقریر کرنے، اخباری نمائندوں کو انٹرویو دینے (جسکا سوال اور جواب پہلے سے لکھا ہوتا ہے)، ملامت کے ووٹ سے بچنے یا مربیوں اور اعلیٰ منصب‌داروں کی خوشنودی حاصل کرنے کی فکر کے سوا کچھ اور کرنے کو بہت کم رہ جاتا ہو ۔ قوم کی بھلائی اور برائی کی

تنی ذمہ‌داریاں اور نفس کے اتنے تقاضے سے نپٹنے کا ایسا بارگراں جسکے ناتواں شانوں
ر ہو وہ غریب اور کیا کرسکتا ہے ؟

اس وقت نوجوانوں کا کچھ اس طرح کا عالم ہے کہ وہ ملا اور بیتا کے دُہرے
شکنجے میں کسے ہوئے ہیں ۔ ان سے بغاوت کرکے نجات حاصل کرتے ہیں تو خود اپنے
سے باغی ہوجاتے ہیں ۔ محکومی اور بغاوت میں ایک خاص رشتہ ہے ۔ عموماً ہر باغی
پنے سے بھی بغاوت کرتا ہے ۔ محکوم قومیں جب اپنے حکمرانوں سے بغاوت کرکے آزادی
نجات حاصل کرتی ہیں تو وہ کافی مدت تک خود اپنے سے بغاوت پر آمادہ رہتی ہیں۔ یہ کلیہ
جماعت اور افراد دونوں پر صادق آتا ہے ۔ ایسے باغیوں سے سوسائٹی کو جو نقصان پہنچ
سکتا ہے وہ کوئی راز نہیں ہے ۔

پہلے کبھی بغاوت کے بانی نوجوان ہوا کرتے تھے ۔ ان کو دیکھکر اب بوڑھوں
ے بھی اس شرف و سعادت میں حصہ لینا شروع کردیا ہے ۔ جیسے عمر رسیدہ مدقوارہ
ورتیں نوجوان لڑکیوں کا «اپ ٹو ڈیٹ» فیشن، لباس، ھنسنا بولنا، چال ڈھال اور آرائش جمال
کے ساز و سامان دیکھکر خود بھی یہی سب کرنا شروع کردیتی ہیں ۔ اپنے کو دھوکا
یتی ہیں اور دوسروں کی ھنسی کا موجب بنتی ہیں ۔

اُس زمانے میں تفریحی تقریبیں کم تھیں ۔ تفریح و تفنن کے تقاضے بندھے ٹکے
چند تیج تیوھار یا شادی اور ولادت وغیرہ مناکر پورے کرلیا کرتے تھے ۔ پورب کے اضلاع
یں برسات کے موسم میں ایک تیوھار منایا جاتا تھا جسکو پچیاں (ناگ پنچمی) کہتے تھے ۔
اگ پنچمی تو آج بھی منائی جاتی ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُس تقریب کی شکل میں
ی منائی جاتی ہے یا نہیں جسکا ذکر کرنے جارھا ہوں ۔

برسات کا زمانہ ہوتا، کسانوں کے اس دیس میں بارش شباب پر ہوتی تو کس
ر شباب نہ ہوتا ! کسان کھیتی باڑی کے کاموں سے فارغ ہوتے، تخمی آموں سے لدے
ہوئے پیڑ، جامن کے درخت میں ہر رنگ کے بڑے بڑے بُندوں کے لاتعداد لٹکتے ہوئے
گچھے، نیب کے سڑے گلے پھولوں کی مخصوص طرح کی باس، جہاں تہاں مویشیوں کے
چھوٹے بڑے جھرمٹ میں بچے نوجوان بوڑھے عورت مرد چرواھوں کی موجودگی، کبھی
ن کا گانا، کبھی ساتھیوں یا مویشیوں کو چمکارنا، گالی بطور ھدایت یا ھدایت بطور گالی دینا،
کوئل کی بے تحاشا کوک اور مور کی دفعتاً جھنکار، کجری یا کجلی سے گانوں کے گرد و نواح

گونجتے ہوئے، گاؤں کے تناور پرانے درختوں پر، جو معلوم نہیں کب سے دیہات کے سیدھے سادے باشندوں کے اعتقاد و اعتبار کی «علامت» (symbol) ہوتے ' جھولے پڑے ہوئے، کام کاج سے فارغ ہوکر رات کو عورتیں ان پر جھولتی اور گانے گاتیں، یہ گانے تال و سُر کے اعتبار سے شاید اتنے مکمل نہ ہوتے جتنا ان میں گانے والیوں کی فطری معصوم اُمنگیں اور موسم و مقام کی روح «اهتزاز» کرتی ہوتی - ہر نشیب الماس سے لبریز اور ہر فراز زمرد سے آراستہ - اناج سستا تھا - عاشقی مہنگی پڑتی تھی -

گاؤں اور آس پاس کے نوخیز لڑکے اور نوجوان کشتی لڑنے کے لئے جمع ہوتے - جیسے زور آزمائی کا سالانہ ٹورنامنٹ ہوتا ہو - اس کے لئے مدت الایام سے وہ جگہ معین ہوتی جو کسی نہ کسی اعتبار سے متبرک سمجھی جاتی - مقابلہ کرنے والوں کا سحل اور سڈول جسم، بشرے سے طاقت اور شرافت دونوں کا اظہار - ایسا معلوم ہوتا جیسے مرد ہونا دنیا کی سب سے بڑی نعمت اور سب سے بڑا حسن ہو - ایک مختصر دھوتی کمر سے لپیٹے ہوئے - سب جمع ہوجاتے تو اکھاڑے کی مینڈ پر بیٹھے ہوئے کبڑے استاد یا خلیفہ سے اجازت طلب کرتے کہ اکھاڑا کھودنا شروع کردیا جائے - وہ کہتے: ہاں بیٹا بسم اللہ کرو - سب کے سب کمر سے دھوتیاں الگ پھینک دیتے - رنگ رنگ کے انگوٹ بندھے ہوتے، جسم میں پوست کی طرح پیوست!

افسوس ہے اُس زمانے میں ایسے موقعوں پر دل بڑھانے گھٹانے کے لئے جوان سال (آراستہ پیراستہ) بے تکلف خواتین موجود نہ ہوتیں ورنہ ان کے بارے میں جھوٹ سچ اس طرح کی کچھ باتیں ضرور لکھتا جس سے ناظرین اپنے سے بھی خوش ہوتے، مجھ سے بھی اور فن و فسانے میں بھی جان پڑ جاتی - وہ زمانہ کچھ اس طرح کا تھا کہ ادب برائے زندگی یا زندگی برائے ادب یا دونوں برائے بد اطواری کسی طرف ہیرو ہیروئن بشکل روسی یا امریکی فنکار مائل یا اس میں مبتلا پائے جاتے تو گاؤں کے نیم وحشی باشندے قضیہ زمین برسرزمین کی رُو سے فنکار کی فی الفور پٹائی شروع کر دیتے - تحقیقاتی کمیشن اس کے بعد بیٹھتا -

لیکن یہ کمیشن ایسا نہ ہوتا کہ مصالح شخصی یا ملکی کی بنا پر اس کی سفارشات کو داخل دفتر کردیا جاتا - اس کا فیصلہ نہایت واضح، سخت اور نا قابل اپیل ہوتا! یعنی ملزم یا ملزموں کا «حقہ پانی بند» عرف عام میں اس کو «آجاتی» یا «ٹاٹ باہر»

کردینا کہتے ۔ اس سزا کی ' سفاکی ' کا حال کیا سناؤں ۔ جس کو یہ دی جاتی اس پر زمین و آسمان دونوں تنگ ہوجاتے ۔ نہ کوئی منہ لگاتا نہ دکھ درد کا ساتھی ہوتا ۔ برادری کا یہ ایسا سخت شکنجہ تھا کہ اس سے نجات پانے کے لئے ملزم ہر طرح کا تاوان ادا کرنے پر تیار ہوجاتا !

جیسا کہ بیاں کرآیا ہوں ، اُس زمانے میں تقریبیں بہت کم ہوا کرتی تھیں ۔ کبھی ایسا موقع آجاتا تو اس کو منانے میں امیر غریب چھوٹے بڑے سبھی شوق سے شریک ہوتے ۔ بچّیاں کی کشتی دیکھنے سب کے ساتھ میں بھی پہنچا ۔ اسکول کا وہ شریر و سرکش لڑکا بھی موجود تھا ۔ دیکھ کر کوفت سی ہوئی لیکن اس پر تعجب ہوا کہ اس کے ماں باپ ساتھ تھے ۔ دونوں بڑے زبوں حال ۔ عورت کے ہاتھ میں ایک دونا تھا جس میں کچھ بتاشے تھے ۔ اکھاڑا کھدُ چکا تو ماں باپ لڑکے کا ہاتھ تھامے ہوئے خلیفہ کے قریب جا کر مودب کھڑے ہوگئے جو اکھاڑے کے حاشیے پر بیٹھے ہوئے تمام کارروائی اس غور سے دیکھ رہے تھے جیسے کوئی ماہرفن مکموھن لائن کے پیچ و خم کا جائزہ لے رہا ہو ۔

ماں نے دونا خلیفہ کے سامنے رکھ دیا اور ہاتھ باندھ کر اپنی زبان میں بولی ، جس کا مفہوم یہ تھا ، خلیفہ جی یہ ہمارا اکلوتا لڑکا ہے ۔ بُرے راستے پر پڑ گیا ہے ، نہ پڑھنے لکھنے میں جی لگاتا ہے نہ کھیتی باڑی کا کام دیکھتا ہے ۔ اس سے تمام گاؤں پناہ مانگتا ہے ۔ بڑی توبہ تِلاّ مچی رہتی ہے ۔ برادری میں منہ دکھانے لایق نہں رہی ۔ ہم پر دیا کرو اور اس کے لنگوٹا باندھ دو ۔ پاس ہی باپ سر جھکائے کھڑا رہا جیسے عورت کی فریاد کی تصدیق اور ہمنوائی کررہا ہو ۔

خلیفہ سوچ میں پڑگئے ۔ تھوڑی دیر میں چونکے ' باپ سے مخاطب ہوکر بولے : کیوں رے تیری کیا مرضی ہے ' باندھ دوں ؟ اس نے کہا : ہاں خلیفہ بڑی کرپا ہوگی ۔ خلیفہ پر جیسے جلال طاری ہوگیا ہو ۔ لڑکے کو پاس بلایا ' بولے : کیوں بے ، یہ تیرے ماں باپ ہیں ، اس نے کہا : ہاں ۔ پوچھا ماں نے جو تیری شکایت کی ہے اسے مانتا ہے ۔ لڑکے کی جیسے گھگی بندھ گئی ہو ، اس نے پھر کہا : ہاں ۔ اب خلیفہ تمام جوانوں کو مخاطب کرکے بولے ' کیوں سن لیا قصہ ، تو پھر باندھ دوں اس کے لنگوٹا ؟ سب نے یکزبان ہوکر کہا ' ہاں خلیفہ یہ کام تو ہوجانا چاہئے ۔

خلیفہ کمر پر ہاتھ دے کر مشکل سے اُٹھ کھڑے ہوئے - پھر جیسے ان میں
کوئی غیر معمولی توانائی آگئی ہو، ماں سے بولے : لا لنگوٹا - اس نے دے دیا - خلیفہ زر
دیر تک آنکھ بند کرکے کچھ بدبداتے رہے - پھر لڑکے پر دم کیا اور لنگوٹ باندھ دیا
اتنے دنوں بعد آج اس سین کا تصور کرتا ہوں تو یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ خلیفہ نے نہ
کوئی آیت پڑھی ہوگی نہ اشلوک - وہ دونوں سے قطعاً بیگانہ نظر آتے تھے ! مجمع میں
جیسے امید و یقین کی لہر دوڑ گئی ہو - خلیفہ اکھاڑے کے وسط میں آگئے - لڑکے
کے بازو اور گردن پر اکھاڑے کی مٹی لگائی اور خم ٹھونک کر لڑکے کو ہلکی سی ایک
گردنیا دی اور بولے : دیکھ بے لنگوٹے کی لاج رکھنا - پھر بتاشے کا چورا کرکے اسکے
منھ میں دیا، بقیہ کو چٹکی سے ادھر ادھر بچوں میں تقسیم کردیا - سب نے ماں باپ کو مبارکباد
دی - خلیفہ نے لڑکے کی پیٹھ ٹھوک کر ماں باپ کے سپرد کردیا - اسکے بعد کشتی کا
پروگرام شروع ہوگیا - ہر جوڑ پہلے خلیفہ کے پاس آتی - اجازت مانگتی اور اکھاڑے
میں زور آزمائی شروع کردیتی -

خلیفہ پھونس ہوچکے تھے لیکن کشتی لڑنے والوں کے داؤں پیچ کو اس عقابی
نظر سے دیکھتے رہتے جیسے شاید المپکس کا کوئی ریفری فٹ بال یا ہاکی کے کھیل اور
کھلاڑیوں پر نظر رکھتا ہو - جہاں کسی کو فن یا اخلاق کی صراط مستقیم سے ہٹتے دیکھا
ریفری کی سیٹی کے بجائے اس طور پر کڑکتے کہ زور آزما جہاں کے تہاں ٹھہر جاتے -
غلطی کرنے والے کو للکارتے اور صحیح طریقہ بتاکر کچھ دشنام زیرلبی کے ساتھ جس کا
مورد غلطی کرنے والا اور خود بھی ہوتے خاموش ہوجاتے - تھوڑی دیر میں سورج غروب ہونے
اور اندھیرا پھیلنے لگتا - کشتی لڑنے والے خلیفہ کا پاؤں چھو چھوکر ان کی دعاؤں کی روشنی
میں اپنے اپنے گھروں کو سدھارتے اور مجمع منتشر ہوجاتا -

دوسرے دن اسکول گیا تو لڑکے کو دیکھا - جیسے کایا پلٹ گئی ہو - ہر ایک
سے انکسار و محبت سے ملتا - ہر خدمت اور مدد کے لئے آمادہ - بات چیت، چلنے پھرنے،
کام کاج اور پڑھنے لکھنے میں اتنا معصوم اور با حیا نظر آیا جیسے ملکہ وکٹوریہ کے عہد
میں انگلستان کے کسی اعلیٰ خاندان کی دوشیزہ کو پہلے پہل سوسائٹی سے روشناس ہونے
کے لئے اُس ڈنر میں شریک ہونے کی آزمائش میں مبتلا ہونا پڑتا جو اس مقصد کے لئے

منعقد کیاجاتا اور خاندان کی سن رسیدہ خواتین لڑکی اور حاضرین کے رد عمل اور حرکات و سکنات کا جائزہ لیتی رہتیں ۔ گذشتہ شام کی لنگوٹ‌بندی کا واقعہ یاد تھا لیکن اس رسم کو اس شیطان کے آج کے طور طریقوں سے ربط دینے کی طرف ذہن نہ گیا ۔ ایک موقع پر سینیر طلبہ کو آپس میں گفتگو کرتے سنا کہ بچا بہت بڑھ چلے تھے آخر لنگوٹ بندھوا دیا گیا ہے ۔ پھر بھی میں نہ سمجھ پایا کہ لنگوٹ بندھنے اور شیطنت سے باز رہنے کا ایک دوسرے سے تعلق کیا تھا ۔ اِس لئے اُس کے یک لخت بدلے ہوئے طور طریقوں پر حیران ہی رہا ۔

دن رات اور ماہ و سال بدلتے گذرتے رہے اور اتنی مدت ہوگئی کہ یہ واقعہ ذہن سے بالکل اُتر گیا ۔ اتفاق سے ایک دن ایک غیرمعروف سے ریلوے اسٹیشن پر ملاقات ہوگئی ۔ سامنے آکر اُس نے سلام کیا ۔ میں پہچان نہ سکا اور اپنی ندامت کا اظہار کیا ۔ مسکراکر بولا : اسکول کے وہ دن بھول گئے اور پچیاں کی وہ تقریب یاد نہ رہی جب میرے لنگوٹ باندھا گیا تھا ۔ آپ تو تماشا دیکھنے آئے تھے ۔ چشم زدن میں سارے واقعات یاد آگئے ۔ اس میں ایک ایسی شریفانہ کشش تھی کہ بے اختیار اُس سے لپٹ گیا اور پوچھ بیٹھا : کیوں بھئی ، وہ کیا بات تھی کہ تم رات بھر میں شیطان سے شریف آدمی بن گئے ؟

اسکی آنکھیں نم ہوگئیں اور گلا رندھ گیا ، بولا : وہ دن پچیاں کا تھا ۔ میری شرارتوں سے ماں باپ ہی نہیں سارا گاؤں تنگ آگیا تھا ۔ گاؤں کے مکھیا نے ماں باپ کو صلاح دی کہ پچیاں کے دن خلیفہ سے اکھاڑے میں میرے لنگوٹ بندھوادیں ۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا ۔ میں نے کہا : تو اس سے کیا ہوتا ہے ۔ اُس‌نے کہا : آپ نہیں جانتے ۔ ہمارے گاؤں کا بڑا پرانا دستور تھا کہ پچیاں کے دن خلیفہ جسکے لنگوٹ باندھ دیں اُسکی مجال نہیں کہ پھر وہ کوئی بری بات کرے ، ورنہ دوسرے جنم میں بڑا کشٹ اُٹھانا پڑتا ہے ۔ اسکے اس کہنے پر مجھے تعجب ضرور ہوا لیکن اس سے زیادہ تعجب اس پر رہا اور اب بھی ہے کہ اس نے پھر کبھی کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس‌کو شریفانہ اور مردانہ نہ کہا جا سکے ۔

چند سال بعد میں ایم - اے - او کالج علی‌گڑھ میں داخل ہوگیا ۔ کالج یونیورسٹی بنا ۔ اپنے زمانۂ طالب علمی تک کالج کا الحاق الہ‌آباد یونیورسٹی سے تھا ۔ ڈگریاں لینے الہ‌آباد جانا پڑتا ۔ کنووکیشن، (جلسۂ تقسیم اسناد) کی تقریب کتنی شاندار و پروقار ہوتی ۔

س چانسلر ڈگری دیتے وقت یہ ذمہ‌داری عائد کرتے کہ « میں امید کرتا ہوں کہ آپ
ے کو اس سند کا اہل ثابت کرتے رہیں‌گے » ۔ یہ فقرہ اور ڈگری پانےوالوں کی طرف
، اس‌کا خاموش « اقرار صالح » یا احساس ذمہ‌داری تمام عمر پیچھا کرتا رہا ۔ اب یہ تقریب
یورسٹیوں ہی میں نہیں ، تقریباً تمام کالجوں میں ہونے لگی ہے ۔ اس درجہ عام اور رسمی
جانے کی وجہ سے اسکے گرد تقدیس و تکریم کا جو منور ہالہ تھا وہ باقی نہیں رہا ۔
جہ یہ ہے کہ یہ بے وقعتی کالجوں سے یونیورسٹیوں میں پہنچ گئی ہے ۔

غالباً سنہ ۱۹۲۲ء میں علی‌گڑھ مسلم یونیورسٹی کا پہلا کنووکیشن منعقد ہوا ۔
ب سے آج تک اس قسم کی جتنی تقریبیں منعقد ہوئیں اسٹاف کا ایک رکن ہونے کی
ثیت سے تقریباً سب میں شرکت کا اتفاق ہوا ۔ حسب معمولی ڈگریاں دی اور در پردہ
لاقی ضمانتیں لی‌جاتی رہیں کہ سند پانے والے سند کی حرمت ملحوظ رکھیں‌گے ۔ وقت
، جید شخصیتیں اخلاق حسنہ اور مسائل مہمہ پر خطبات دیتی رہیں اور اُمید کی جاتی رہی
یونیورسٹی کے یہ نوجوان ملک و قوم کی بہترین متاع ثابت ہونگے ۔ عربی فارسی یا دیگر علوم
قیہ کی درس‌گاہوں میں دستار بندی کے جلسوں میں شریک ہونے کا کبھی اتفاق نہیں ہوا ۔
ن گمان یہی ہے کہ یہ تقریبیں وہاں بھی اسی نہج پر ہوتی ہوں گی ۔ لیکن زیادہ‌تر دیکھنے
، یہ آیا کہ سندیافتوں میں بحیثیت مجموعی سیرت کے اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں
تا ۔ جیسے طالب‌علمی یا نوجوانی کسی زہریلے مادے (Virus) کا شکار ہو جس‌کے ازالے
، یا تو ضرورت نہ سمجھی جاتی ہو یا یہ وائرس ہی کچھ ایسا ہو جو میڈیکل سائنس
ے قابو میں نہ آتا ہو ۔

میں نہ حکیم نہ عطائی نہ لیڈر ۔ ممکن ہے ان کا خلاصہ ہوں ۔ اکثر یہ محسوس کرتا
ں کہ ہر شہر یا ضلع میں جتنی چھوٹی بڑی درس‌گاہیں قائم ہیں شاید ان سے زیادہ ہی
روز قتل ، رہزنی ، اغوا اور فریب و فساد کی وارداتیں ہوتی رہتی ہیں ۔ ہر بستی کا صرف
ک سنیما نوجوان لڑکے لڑکیوں کے اخلاق و عادات کو ایک دن میں جتنا بگاڑ دیتا ہے
، پاس کی تمام تعلیم‌گاہیں ملکر ان کو ایک سال میں راہ راست پر نہیں لاسکتیں ۔ ایسا
وں نہ ہو جب کسی نہ کسی خوبصورت علمی یا تہذیبی نام سے سنیما اور تھیٹر کے مثنیٰ
د ان درس‌گاہوں میں موجود ہوں ، اس طرح کی سرگرمیوں کو سراہا نہ جاتا ہو اور
کو فروغ دینے میں ہمارے بڑے سے بڑے لیڈروں کا ہاتھ نہ ہو ۔

انسان کے حیوانی خصائل کو قابو میں رکھنا، تعلیم و تربیت و تہذیب کا اولین مقصد ہے اور ان خصائل کو ڈھیل دینا بزدلی، حماقت اور شرارت نفس - اس سارے فتنہ و فساد کا سبب جن میں ہم مبتلا ہیں نہ اتنا سینما ہے نہ تعلیم گاہیں جتنا یہ کہ ہم پر معاشرے کی گرفت ڈھیلی پڑگئی ہے یا ہم اس کے احتساب سے آزاد ہوگئے ہیں۔ کبھی کبھی تو اس طرح کا خطرہ دل میں گذرتا ہے کہ جس طرح اگلے زمانے میں (جہاں تہاں آج بھی) ملک کے اندر بے اطمینانی یا بدامنی کے آثار پیدا ہونے لگتے تو لوگوں کا ذہن دوسری طرف مائل کردینے کے لئے حکومتیں کوئی نئی مہم تصنیف کردیا کرتی تھیں اسی طرح آج کل تعلیم یافتہ بے روزگاروں یا نوجوان طلبہ و طالبات کو اپنے مستقبل پر غور کرنے اور صورت حال کو بدل دینے کے ارادے سے باز رکھنے کے لئے طرح طرح کی تفریحی مسکرات اور تخریبی نعرے و نفیر فراہم کردیا کرتی ہیں -

ممکن ہے اس کا سبب وہ قوانین اور ضوابط بھی ہوں جو کسی قوم میں صدیوں کی آزمائش کے بعد وجود میں آتے ہوں لیکن ان کو پوری طرح سوچے سمجھے بغیر نافذ کر دیا گیا ایسے ملک و معاشرت میں جہاں کے لوگ ذمہ داریوں کا وہ احساس نہیں رکھتے جو اُس ملک و معاشرت میں آب و ہوا کی طرح سرایت کرچکا تھا جہاں وہ قوانین و ضوابط درآمد کئے گئے تھے ! نروان اور نجات ھی نہیں، قواعد و ضوابط کا ترک و قبول بھی ریاضت و نفس کُشی کا مطالبہ کرتا ہے - یہ « جام سفال » نہیں کہ

اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا !

بہر حال ہم ان دنوں ایک عام ذہنی انتشار میں مبتلا ہیں جس نے ہماری صحیح قوت فیصلہ کو معطل و متزلزل کررکھا ہے اور اُس کا مداوا نہ شراب ہے، نہ افیون، نہ کشت و خون !

یہ باتیں تو خواہ مخواہ بیچ میں آگئیں - ذہن ایک بار پھر اُس عہد کی طرف پلٹتا ہے جب ایک ناقابل التفات دیہات میں ایک کُبڑے ازکار رفتہ بڈھے نے ایک معمولی سی تقریب میں ایک شریر اور بدلگام لڑکے یا نوجوان کو چار پانچ تاشے پر لنگوٹ باندھ دیا تھا اور ڈانٹ کر کہدیا کہ دیکھ اس لنگوٹ کی لاج رکھنا، جس کا اثر یہ ہوا کہ وہ تمام عمر کے لئے انسان بن گیا۔ اس لنگوٹ کی لاج کی کیا نوعیت تھی اس کی تشریح و تجزیہ کی ایسی کچھ ضرورت نہیں۔ اتنا البتہ معلوم ہے کہ وہ سرپھرا لڑکا صراط مستقیم سے

نہیں ہٹا اور اس نے اپنی ھی نہیں دوسروں کی زندگی کی لاج بھی تمام عمر رکھی ۔ جیسے اُس کبڑے بڈھے نے چشم زدن میں وہ کردیا ھو جو پاگل‌خانہ کے ھسپتالوں میں اکثر کیا کرتے ھیں ۔ یعنی جب کوئی پاگل فرط جنوں سے بےقابو ھوتا ھے اور معمولی علاج کارگر نہیں ھوتا تو اسے بجلی کا جھٹکا دیدیتے ھیں جس سے وہ تقریباً نیم مردہ ھوجاتا ھے ۔ رفتہ رفتہ جنون کی شدت میں کمی آجاتی ھے ۔ اِس زمانے میں بجلی کا یہ کرشمہ تو میں نے نہیں دیکھا ھے لیکن گذشتہ عہد میں لنگوٹ بندی کا دیکھا تھا ۔ اُس اکھاڑے کا کبڑا کوئی پیر پیغمبر یا مجذوب تو تھا نہیں کہ اُسکی « نظر کیمیا اثر » نے یہ سب کردکھایا ھو ، اس لئے اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ھوں کہ یہ اُس زمانے کی بھلی یا بری سوسائٹی کا شکنجہ تھا جس نے افراد کے جوڑ جوڑ کو کس رکھا تھا ، جسکے بندھن کا ویسا ھی یا شاید اس سے بھی زیادہ احترام کیا جاتا تھا جتنا خدا اور رسول کے احکام کو اپنے اوپر واجب جانتے تھے ۔ یہ اچھا تھا یا برا اس کا فیصلہ آزادی فکر و عمل کہ اِس دور میں کون کرے !

لنگوٹ کا لحاظ کرنا ، لنگوٹ کا سچا ھونا یا لنگوٹ کا دھنی ھونا ، ان سب کے عام اور سطحی مفہوم سے سبھی آشنا ھیں - یہ بالعموم جنسی تقاضوں کو معینہ حدود کے اندر رکھنے کے موقع پر بولا جاتا ھے ۔ لیکن یہاں میرے پیش نظر اسکا وسیع و وقیع‌تر مفہوم ھے ۔ اس سے مراد ایسے « مرد معتبر » سے ھے جو اپنے قول و فعل کا دھنی ھو ۔ جس سے ادنیٰ درجے کی بات سرزد ھونے کا کسی کو اندیشہ نہ ھو ، جیسے سورج کہ نمودار ھوگا تو گرمی اور روشنی ضرور پھیلائے گا ۔ یہ ناممکن ھے کہ وہ تیرگی یا فسردگی پھیلائے ۔ پچیاں کے کبڑے نے لڑکے کو لنگوٹ باندھ‌کر یہ اقرار نہیں لیا تھا کہ وہ جنسی بےراہ روی سے پرھیز کرے گا ۔ بلحاظ سن و سال ، اس طرح کی بےراہ روی کے امکان سے تو وہ ابھی دور تھا ۔ بلکہ یہ عہد لیا تھا کہ ایک طور پر « امر بالمعروف و نہی عن المنکر* » پر تمام زندگی عمل کرے گا ۔ وہ لنگوٹ ستر چھپانے کا کپڑا نہیں عمل صالح کا « سمبل » (علامت) تھا۔

---

* نوٹ اس فقرہ کو یہاں استعمال کرنے پر ممکن ھے بعض ناظرین ھنسیں یا ناک بھوں چڑھائیں لیکن میں انکو یقین دلاتا ھوں کہ دنیا کا کوئی متمدن یا نیم متمدن ملک قوم مذھب یا مسلک ایسا نہیں ھے جہاں یہ فارمولا نافذ نہ ھو یہ اور بات ھے کہ یہاں عربی یونیفارم میں نظر آتا ھے۔

یہ خیالات بعض دوستوں کو قابل قبول نہ معلوم ہوتے ہوں تو میں یقیناً اپنے کو
ل ملامت سمجھوں گا اور معذرت چاہوں گا لیکن گذشتہ پچاس سال میں خاندان، معاشرہ،
کومت اور دنیا کو جس طرح کروٹیں بدلتے دیکھا ہے بالخصوص تعلیم گاہوں میں طلبہ کے
ور طریقوں کے مطالعہ کا جیسا اور جتنا موقع ملا اسکے پیش نظر میری هرزہ سرائی
ک حد تک قابل درگزر ہے -

پچیاں ہوتی ہو یا نہیں، ہر سال کنوکیشن ہوتے رہتے ہیں - ہزاروں روپئے
رف کرکے خیمے، شامیانے، قناتیں نصب کی جاتی ہیں، قیمتی فرش، قالین، صوفے، کرسیوں
ر تازہ خوشنما پھول پتیوں سے پنڈال کی آرائش کی جاتی ہے۔ اساتذہ، چپراسی، بیرے،
زدور دن رات انتظام میں مصروف رہتے ہیں - مائکروفون لگایا جاتا ہے - مشین کی کارکردگی
کی طرف سے مطمئن ہونے اور کسل دور کرنے، آس پاس کے لوگوں کے ذوق کی تسکین
ور جلسے کی تشہیر کے لئے دوچار فرسودہ فلمی گانے بھی نشر کردئے جاتے ہیں - عالم وفن
کے یگانۂ روزگار یا سیاست، تجارت، امارت کے کسی امام وقت کو دعوت دی جاتی ہے
کہ وہ یونیورسٹی کے اساتذہ، طالب علم، شہر اور مضافات کے معززین، سفارت خانے کے
مائندوں۔ خواتین اور دوسرے اکابر کو اپنے «کلام بلاغت نظام» سے سرفراز فرمائیں - ڈائس پر
ادارے کے «حکام عالی مقام» طرح طرح کے بھاری بیش قیمت منصبی عباؤں میں ملبوس، متمکن
نظر آتے ہیں - قرآن خوانی سے جلسے کی کارروائی شروع کی جاتی ہے اور قومی یا کسی
طرح کے ترانے پر جلسہ ختم ہوجاتا ہے -

یہ سب ہوتا ہے، ہر جگہ ہوتا ہے اور کیا کیا اور نہیں ہوتا - لیکن جن کے
لئے یہ کیا جاتا ہے وہ فضیلت کی سند یا خلعت لیکر باہر نکلتے ہیں اور ان کے اطوار کو
دیکھتا ہوں تو ذہن بغیر ارادے کے اس پچیاں، کبڑے خلیفہ اور شیطان لڑکے کی طرف منتقل
ہوتا ہے کہ کب کہاں کیسے کیا ہوجاتا تھا اور اب کچھ کیا نہیں کیا جاتا لیکن ہوتا وہ ہے
جو کسی طرح قابل فخر نہیں - مجھے تو یہ ماننے میں اکثر تامل ہوا ہے کہ زمانہ کے
بدلنے اور ترقی کرنے سے انسانی فضائل بھی ترقی کرتے ہیں - ایسا تو نہیں کہ معاملہ بالکل
«الٹ» ہو - اردو رسم خط کی اصلاح کے ساتھ اردو زبان کے اصلاح کے بھی ایسے
نمونے اکثر نظر آجاتے ہیں -

پھر یہ خیال آنے لگتا ہے کہ آج ملک کے جتنے اور جیسے چھوٹے بڑے عہدے دار

ہیں ان سے کس اہتمام سے کیسی عظیم اور ذمہ‌دار شخصیتوں اور جماعتوں کی موجودگی میں ، عہدے کی ذمہ‌داریوں سے بطریق احسن عہدہ‌برا ہونے کا کھلم کھلا حلف لیا جاتا ہے اور اس رسم کی تکریم و تقدیس کا اشتہار کس شدومد سے دیا جاتا ہے ۔ لیکن کون کس حد تک اس آزمائش میں پورا اُترتا ہے وہ بھی کوئی راز نہیں ا کم سے کم ان سے تو نہیں ہے جن سے حلف لیا جاتا ہے ۔

لیکن یہ واویلا بےمحل و بےمعنی ہے - زمانہ بدلتا رہا ہے اور بدلتا رہے گا ۔ اُس کے ساتھ خوش و ناخوش ہمارا آپ کا بھی بدلتے رہنا لازمی ہے ۔ ہر نسل کے طور طریق جداگانہ ہوتے ہیں ۔ زندگی کو اس مفروضے سے نہیں پرکھنا چاہئے کہ پہلے مسعود تھی اب نامسعود ۔ زندگی اور زمانہ کا جائزہ زندگی کے نت بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش‌نظر لینا چاہئے ۔ بہت سے امور میں آج کی زندگی پہلے کی زندگی سے بدرجہا بہتر ہے اور بعض اعتبار سے نہیں بھی ہے ۔ یہ دستور ہمیشہ سے چلا آرہا ہے اور ہمیشہ رہے گا ۔

ہم نے پہلے سے کہیں زیادہ فطرت کے بھیدوں اور اسکی دراز دستیوں پر قابو پالیا ہے اور « بر عاصر حکمراں بودن خوش است » کا امتیار حاصل کرچکے ہیں لیکن آبادی کی بے پناہ افراط ، قطع مسافت کی روز افزوں سرعت و سہولت جس نے دوری منزل کے تصور کو ناقابل التفات اور ایک دوسرے سے ملنے ، انکے عادات اطوار و رسم و روایات سے متاثر ہونے کی خوبی و خرابی کے امکانات کو بہت بڑھا دیا ہے - حوصلے اور ہوس کا طوفان بےاماں ، جینے اور جینے دینے کے پیچیدہ و صبرآزما مسائل کی گتھیاں ، ایسے ایسے مراحل سامنے آرہے ہیں کہ ان سے عافیت و آبرو کے ساتھ گذر جانا محال ہوتا جارہا ہے ۔

« برعناصر حکمراں بودن خوش است » کا فارمولا ان دشواریوں کا حل نہیں پیش کرتا بلکہ ان میں اضافہ کرتا جارہا ہے ۔ عناصر پر قابو کے ساتھ ساتھ نفس و جبلت* پر بھی قابو پانا پہلے سے کہیں زیادہ ضروری ہوگیا ہے ۔ ان میں توازن پیدا کئے بغیر ہم عافیت و عزت کی زندگی نہیں بسر کرسکتے - اس توازن کے قائم ہونے کا امکان قریب ہونے کے بجائے روز بروز دور ہوتا جارہا ہے ۔ بایںہمہ زندہ اور خوش رہنے کی فطری خواہش

* بر « جبلت » حکمراں بودن خوش است ہی نہیں افضل است ۔

اور انسانیت کے تقاضے اتنے قوی ہیں اور اجتماعی زندگی کو وسیع‌تر پیمانے پر سر کرنے کی ضرورت اتنی بڑھ گئی ہے کہ مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ انسان بالآخر فلاح کا راستہ دریافت کرکے رہیگا -

---

دانستہ یا نا دانستہ ہم کچھ اسی طرح کی مضحکہ خیز یا عبرت انگیز حود فریبی میں مبتلا رہنے لگے ہیں کہ نوجوانوں کو تفریح و تعیش یا نمائش و زیبائش کی سہولتیں فراہم کردینے سے ہم اُس حقیقی تعلیم و تربیت اور مناسب آرام و عافیت کی فراہمی کی ذمہ داری سے سبکدوش ہوجاتے ہیں جو ہم پر خدا، قوم، ملک یا اس منصب کی طرف سے عائد ہوتی ہیں جس پر ہم فائز ہیں۔

یہاں وہ قصہ یاد آتا ہے جو مہارشی ٹیگور نے اسی طرح کی ستم ظریفی کے پیش نظر لکھا ہے - حالات کہاں سے کہاں پہنچے لیکن اس حکیم کی پیش بینی اور بصیرت اپنی جگہ پر ہے ! قصے کو پڑھے ہوئے اتنی مدت ہوئی کہ یقین سے نہیں کہہ سکتا کہ تصنیف ٹیگور ہی کی تھی یا کسی اور کی۔ لیکن قصہ جس انداز سے لکھا گیا ہے وہ اس درجہ حسین و دلنشین ہے کہ ذہن گھوم پھر کر مہارشی ہی کی طرف جاتا ہے - ناظرین اصل قصہ کبھی نہ کبھی ضرور پڑھیں۔ خلاصہ درج ذیل ہے - اصل سے جہاں تہاں انحراف یا اختلاف ملے تو عجب نہیں۔ امید ہے میری معذوری کو معاف فرمایا جائے گا۔

کسی رئیس یا راجا نے ایک توتا پالا جسے ایک مرصع پنجرے میں رکھا گیا - دانا پانی کے لئے سونے چاندی کی کٹوریاں فراہم کی گئیں۔ دھوپ چھاؤں اور موسم کی سختی سے بچانے کے لئے پنجرے پر زرنگار پردے ڈالے گئے۔ تعلیم کے لئے دیس دیس کے سیانے اور دل بہلانے کے لئے ہر طرح کے خدمت گار اور مصاحب مقرر ہوئے - لیکن راجا کو برابر یہی خبر ملتی کہ توتے کی تندرستی روز بروز گرتی جارہی ہے اور سلسل کمزور اور مضمحل ہوتا جا رہا ہے۔ راجا نے حکم دیا کہ معمولی کھانے کے بجائے موتی اور مرجان دئے جائیں۔ توتے کے ماحول کو قیمتی اور خوبصورت سامان سے آراستہ کیاجائے۔ اس کے بعد بھی معلوم ہوا کہ توتے کی حالت ردی ہوتی جارہی ہے - راجا نے توتے کی صحت یابی کے لئے خزانے کا منہ کھلوا دیا۔ ایک دن خبر آئی کہ توتا جان بحق ہوگیا !

مہارشی کے زمانے میں تعلیم گاہیں سرمایہ سے بے نیاز اور سامان سے لبریز موجود نہیں تھیں - لیکن وہ جانتے تھے کہ ایسا زمانہ آنے والا ہے جب نوجوانوں کی فوز و فلاح کے لئے نہیں بلکہ تفریح و طرب کے لئے غیر متوقع اور غیرضروری سہولتیں اور سامان نشاط فراہم کئے جائیں گے - تعلیم و تربیت کا مقصد فوت اور نتیجہ عبرت‌ناک ہوگا جیسا کہ توتے کا ہوا -

---

ایک کنووکیشن میں شریک ہوکر گھر واپس آرہا تھا - تھوڑی ہی دیر پہلے جلسہ ختم ہوا تھا اس لئے سڑک پر بڑا ہجوم تھا - چار چار طالب علم سائکلوں پر سوار، دوش بدوش، شور مچاتے، خوش فعلیاں کرتے پوری سڑک پر قابض، اس طرح رواں دواں تھے جیسے سڑک اور سائکل دونوں انہیں کے لئے اور اسی موقع کے لئے بنائی گئی تھیں اور کنووکیشن نہیں کسی سرکس یا نوٹنکی سے لطف اندوز ہوکر اُسی موڈ میں واپس جارہے تھے -

کچھ دیر تک ایک طرف کھڑا رہا کہ سائکل سواروں اور قوم کے نونہالوں کا یہ سیلاب گزر جائے تو دوسری سمت پہنچ کر گھر کا راستہ لوں - اسی اثنا میں ایک اور اسکواڈ گذرا - پہلے سائکل سوار نے صف کے آخری سوار کو بڑی بے تکلفی سے باآواز بلند ایک نجس فقرے سے مخاطب کیا اور اس طرح کی بات کہی جس کو دہرایا نہیں جاسکتا - مخاطب نے اپنے ساتھی سے بھی زیادہ بلند قہقہہ لگاکر ایک نجس تر کلمے سے جواب دیا - آس پاس کے سائکل‌سواروں نے اس خوش کلامی اور برجستہ گوئی پر اظہار تحسین کیا جیسے مشاعرہ میں کسی اچھے شعر یا شاعر کو داد دی جاتی ہو -

نوجوانوں کی یہ حرکت دیکھکر شرمندگی اور غم سے بے قرار ہوگیا - یہ ایسے تھے کہ کسی تعلیم گاہ کی فضا درکنار، کوئی صحت‌مند معاشرہ ان کو بازاروں اور گلی کوچوں میں بھی گھومنے پھرنے کی آزادی نہ دے گا - گذشتہ تقریباً پچاس سال میں شارع عام پر کہیں بھی طالب علموں کو اس طرح بے باک اور بے جھجک ہوتے نہیں دیکھا تھا بالخصوص جب یہی نوجوان زرا دیر پہلے علم و فضیلت کی سندیں لے کر اور اسی طرح کی باتیں سن کر پنڈال سے باہر آئے تھے اور ان کے گرد و پیش، اساتذہ، لڑکیوں، خواتین، سن رسیدہ اشخاص اور کچھ تعجب نہیں خود ان نوجوانوں کے ماں باپ بھائی بہن سب کے

سب ملے جُلے رہ نورد ہوں۔ تعلیم گاہوں میں ایسے ہی عناصر کے عمل دخل کے کرشمے، طرح طرح کی شکلوں میں ہماری قومی زندگی کو زیر و زبر کرتے ہیں۔ اگر یہ سب تقاضاے وقت و مصلحت اور قرین فطرت ہے تو پھر ایسی تعلیم گاہوں کو تعلیم‌گاہ کہنے کے بجائے کچھ اور کیوں نہ کہئے اور طالب علموں کو کسی اور نام سے کیوں نہ یاد کیا جائے!

ذہن ایک بار پھر پچاس ساٹھ سال پیچھے پھسل گیا۔ گاؤں میں پچیاں کی تقریب، لڑکے کا لایا جانا، جاہل بڈھے کبڑے خلیفہ کا چند کلمۂ زیرلبی کے ساتھ دھقانیوں کے ھجوم اور ان کے مواجہ میں لڑکے کو لنگوٹ باندھ دینا اور فہمائش کردینا کہ لنگوٹ کی لاج رکھے اور دیکھتے دیکھتے ایک حیوان کا انسان بن جانا یاد آگیا۔ پھر آج کے طلبہ نظر کے سامنے آئے۔ ایسا محسوس ہوا جیسے دفعتاً ہم سب چھوٹے بڑے، امیر غریب، یکسر نالائق اور ننگے ہوگئے ہوں، لباس اور اخلاق دونوں اعتبار سے۔ جن کے جسم پر ستر پوشی کے لئے سوت کا ایک دھاگا یا پتے اور کاغذ کا ایک ٹکرا بھی نہیں ہے۔ اپنی جہالت، خود فریبی اور تنگ نظری کا بھی احساس ہوا کہ جس کو آزادی افکار و اعمال کہتے ہیں، معیار زندگی کی ترقی اور بلندی جس کا نام ہے، حس کو فطرت سے قریب ہونے اور تربیت و تہذیب سے بہرہ مند ہونا بتایا جاتا ہے، ان سب سے کس درجہ نابلد اور محروم ہوں۔ مگر کیا کروں، بدتمیزی و بد اعمالی پر ایمان لانے کی مشق میں قبر سے قریب ہوگیا لیکن ترقی کے یہ تصورات حلق سے نیچے نہ اُترے!

گھر کے راستے میں برساتی پانی کی نکاسی کے لئے پختہ، گہرا اور چوڑا نالا حائل ہے برسات ہو یا نہ ہو اس سے یا تو کالا گاڑھا بدبودار پانی نکلتا رہتا ہے یا ٹیوب ول سے زائد پانی کی نکاسی ہوتی رہتی ہے۔ آتے جاتے اس نالے کے کنارے ایک لمحہ کے لئے رکتا ہوں، پھر احتیاط سے اس پر سے گذر جاتا ہوں۔ جب کبھی ٹیوب ویل کا صاف پانی فراوانی سے بہتا ہوتا ہے تو دل چاہنے لگتا ہے، کاش یہ پانی میرے خانۂ باغ اور لان پر سے گذرتا۔ کتنا پانی کس طرح رائگاں ہورہا ہے، میسر آجاتا تو کتنی کفایت اور خوشی ہوتی۔ سارا باغ لہلہانے لگتا!

آج اس نالے سے غلیظ و متعفن پانی بہ رہا تھا۔ قریب ہی فیکلٹی آف آرٹس کی عالیشان عمارت کی تعمیر میں کتنے غریب مزدور اور ان کی بیوی بچے مصروف کار

تھے - ان کی گذر بسر کے لئے پاس ھی تنگ و تاریک کوٹھریاں بنادیگئی تھیں ، جن میں نمی اور بدبو تھی ، دیواروں پر پھوس کے اجڑے اجڑے سے چھپر ڈال دئے گئے تھے - وہ بچے بچیاں جو ماں باپ کا محنت مزدوری میں ھاتھہ نہیں بٹا سکتے تھے ، نالے کے گندے پانی میں ننگ دھڑنگ دھومیں مچارھے تھے اور غلیظ پانی ایک دوسرے پر اچھال رہے تھے ، جیسے سنتاھوں مغرب میں برف کے گالوں سے وھاں کے بچے کھیلتے ھوتے ھیں - بچپن سے بھی زیادہ بچپن کے دن کیا ھوتے ھیں کہ صورت حال کچھہ ھی ھو ، اپنی مصیبت اور دوسرے کی فراغت کا موازنہ کرنے کی فکر ھی ناپید ھوتی ھے -

ایک بار پھر احتیاط سے نالے پر سے گذر گیا - لیکن آج نہ ٹیوب ول کے زائد پانی کا خیال آیا نہ اپنے باغ کا !

اردو زبان میں علوم اسلامی

از

پروفیسر نذیر احمد، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اردو زبان اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر جس درجہ ممتاز ہے، اس کی مثال ہندوستان کی کوئی دوسری زبان پیش نہیں کرسکتی - اولاً اس زبان کی تشکیل کی بنیاد ایک مخصوص نہج پر ہوئی - اس کے اصل اصول یعنی افعال، ضمائر اور حروف تو خالص ہندی ہیں، لیکن اسما اکثر عربی فارسی ترکی اور دوسری ہندوستانی زبانوں کے ہیں - یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی فارسی کے اسما اکثر وہی ہیں جو ہندوستانی فارسی میں رائج تھے اور اپنی اصل سے خاصے متغائر ہوچکے تھے - اور جو متغائر نہیں ہوئے تھے عرصے سے یہاں رائج ہونے کی وجہ سے وہ بھی ہندوستانی عنصر ہیں - دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ ہندوستان کے کسی مخصوص علاقے سے متعلق ہوکر نہیں رہ گئی - شمال، جنوب، مشرق اور مغرب ہر جگہ بولی اور سمجھی جاتی ہے - جو لوگ اس زبان کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ چودھویں صدی کے ربع اول میں بعض سیاسی مصالح کی بنا پر شمالی اور جنوبی ہند کے باشندوں کے مل جل کر رہنے کی صورت پیدا ہوئی تو یہ مشترکہ زبان وجود میں آئی اور تقریباً تین صدی تک دکن میں ترقی کے مدارج طے کرتی رہی - اس کے بعد اس کا مرکز شمال ہند قرار پایا - چنانچہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اردو سے زیادہ کوئی دوسری زبان اتنے وسیع حلقے میں بولی یا سمجھی نہیں جاتی -

اردو زبان کی ترویج و ترقی میں مختلف مذہب و ملت اور مختلف علاقے کے لوگوں کا یکساں حصہ ہے - ان میں ہندو، سکھ، عیسائی سبھی شامل ہیں - یہ ایسی حقیقت ہے جس کے متعلق بہت کچھ لکھا جاچکا ہے - جو لوگ اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے ڈاکٹر محمد عزیر صاحب کی محققانہ تصنیف «اردو کی ترویج میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کا حصہ» بڑی بصیرت افزا ثابت ہوگی -

اردو کی ایک مابہ الامتیاز وصف کا ذکر کسی قدر تفصیل کے ساتھ کرنا چاہتا ہوں ۔ اس زبان نے ہندوستان کی ملکی اور قومی ضرورت کو جس خوبی کے ساتھ پورا کیا وہ کسی اور زبان کے حصہ میں نہیں آیا ۔ لیکن اس سلسلے کی تفاصیل ہماری موجودہ گفتگو کے دائرے سے باہر ہیں ۔ فی‌الحال اس ملک کی مذہبی ضرورت کا ذکر کسی قدر تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے ۔ ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی ضرورت در اصل اس گفتگو کا اصل موضوع ہے ، اس سے قطع نظر اس زبان کے ذریعے دوسرے مذاہب کی ضرورتیں جتنی پوری ہوئیں وہ بڑی حیرت انگیز ہے - مثلاً اس زبان میں ہندو ، بدھ ، جین ، عیسائی ، مجوسی وغیرہ مذاہب پر جتنا وافر لٹریچر موجود ہے وہ نہایت قابل توجہ ہے ۔ اس کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ در اصل یہی زبان مشترک کلچر اور متحدہ قومیت کی واحد نمایندگی کی دعویدار ہوسکتی ہے - اس موقع پر ڈاکٹر محمد عزیر صاحب کی قابل قدر کتاب کے ساتھ ڈاکٹر عبدالحق کی زیر نگرانی ترتیب دی ہوئی کتاب « قاموس الکتب اردو » کا حوالہ ضروری ہے جس کے آخر سو صفحات میں اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب سے متعلق اردو کتابوں کی فہرست شامل ہے ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے :

عیسائیت و یہودیت :

تراجم توریت مقدس : ۱۸ ۔ تفاسیر : ۷ - یہودیت : ٦ - تراجم انجیل : ۱۱ - تفسیر : ۹ - عیسویت : ۵۰ - جغرافیہ بائبل : ۳ - عبادات : ۵ - مزامیر : ۳ - مذہبی نظمیں : ٤ ۔ تعلیمات : ۱۹ - تبلیغ و وعظ : ۱۸ - مسیحی اخلاق : ۱۳ - سوانح مسیح : ١٦ - حواریوں : ۷ - میزان ۱۸۹ کتب

ہندو ، جین اور بدھ مذہب :

تراجم وید مقدس : ۸ ۔ تعلیمات وید : ۱۷ ۔ فلسفۂ ویدانت : ۱۰ ۔ پران : ۱۲ ۔ بھگتی : ۱۵ ۔ شاستر : ٤ ۔ اپنشد : ۹ ۔ اخلاق : ١٤ ۔ ساگر : ١٤ ۔ پرکاش : ۷ ۔ ہندو تصوف : ۷ ۔ سمرتی : ۸ ۔ یوگ : ۱۲ ۔ گیا مہاتم : ۹ ۔ اپدیش : ۸ ۔ گیتا : ٥٨ ۔ ہندومت : ۱۳۹ ۔ دھرم : ۱۹ ۔ برھم چریہ : ۳ ۔ مہابھارت : ۱۸ ۔ گیان : ١٦ ۔ کتھا : ۹ ۔ راماین : ۳٦ ۔ آریہ مت : ۷۲ ۔ بدھ مت : ۱۵ ۔ جین مت : ۳۷ ۔ چرتر : ۱۰ ۔ کبیرپنتھ : ٦ ۔ سکھ مت : ۳۸ ۔ برہمو سماج : ۱۲ ۔ دیو سماج : ۲ ۔ رادھا سوامی مت : ٤ ۔ میزان ٦۲۸ کتب

ظاہر ہے کہ یہ دونوں فہرستیں اس لحاظ سے مکمل نہیں کہ ان میں وہ کتابیں
مل نہیں جو ایک دوسرے کی تائید اور ردّ میں لکھی گئی ہیں جن کی تعداد بہت کافی
ہے ۔ اسی طرح وہ منتشر مقالے اور مضامین بھی اس فہرست سے خارج ہیں جو مختلف
رسالوں اور مجلوں میں ہر زمانے میں شایع ہوتے رہے ہیں ۔ اس کے باوجود یہ فہرستیں
ا بلحاظ کمیت اور کیا باعتبار کیفیت موجودہ ہندوستان میں اردو کے اپنے مقام پر اگر
حہ خواں ہوں تو موجب حیرت نہ ہوگی ۔

اردو زبان کی منجملہ اور خصایص کے ایک قابل توجہ خصوصیت یہ ہے کہ
ں میں جتنا اسلامی ادب موجود ہے اتنا عربی و فارسی میں بھی مشکل سے مل سکے گا ۔
بی زبان میں چونکہ بنیادی مآخذ ہیں اس لئے اس کو نظرانداز کرسکتے ہیں مگر فارسی کے
ب کا پلہ اردو کے مقابلے میں یقیناً ہلکا رہے گا ۔ گویا اردو واضح طور پر اس مقام
پہنچ چکی ہے جہاں وہ عربی فارسی کی حلیف قرار دی جاسکتی ہے ۔ اگر عربی و
سی کی تحصیل قدیم اسلامی علوم کے مآخذ تک رسائی کی ضامن ہے اور ترکی سے
علوم کے ذخائر کی کلید حاصل ہوجاتی ہے جو صدیوں سے ترکی کے کتابخانوں کی
نت ہیں تو اردو کی تحصیل علوم اسلامی کے ایسے ایسے موضوعات سے روشناس کرائے گی
ہ سوائے ہندوستان اور اردو زبان کے اور کہیں نہیں مل سکتے ۔ اردو کے علوم اسلامی کی
بڑی اہم خصوصیت ہے ۔

علوم اسلامی کے علاوہ عربی و فارسی ادبیات سے متعلق اردو زبان میں گذشتہ
٤ ۔ ٥٠ برسوں میں جو کچھ لکھا گیا وہ بھی قابل توجہ ہے ۔ فارسی زبان و ادب کے
ے میں خصوصاً اتنا لکھا گیا ہے کہ خود ایران میں اتنا کام نہیں ہوا ۔ اگر گذشتہ
انے میں اہل ہند نے فارسی تذکرے، تاریخیں، فرہنگیں اور کتب قواعد لکھکر فارسی کو
مبسوط ستون پر قائم کیا تھا تو موجودہ دور میں اردو کے ذریعے ایسا وقیع تحقیقی اور
بیدی مواد فراہم کردیا گیا ہے جو اہل ایران کے لئے رہنمائی کا کام کرسکتا ہے ۔ کتابوں
ر مستقل تصانیف کا کیا ذکر محض «اورینٹل کالج میگزین» میں فارسی زبان و ادب سے
ملق جو مواد پیش کیا گیا ہے وہ موجب صد افتخار ہے ۔

لیکن افسوس اس کا ہے کہ یہ کارنامے دنیا کی نظروں سے اوجھل ہیں، اس
ے کہ ابھی اردو بین الاقوامی حیثیت حاصل نہیں کرسکی ہے ۔ اس کی وجہ سے یورپی

مستشرقین اور عربی و فارسی فضلا اردو کے ان ذخیروں سے بے خبر ھیں ۔ یہ لاء
جو تمامتر نادانستگی کی بنا پر ھے عام تحقیقی و علمی معیار کو پست کرتی ھے ۔ ء
ھے جس موضوع پر یورپ یا کسی اور ملک میں تحقیق ھورھی ھو اس پر ھندوستان
پہلے ھی تحقیق ھوچکی ھو ۔ اس طرح موجودہ تحقیق تضیع وقت کی مترادف ھوگی ۔ تحا
کا اصول یہ ھے کہ کسی مسئلے میں جہاں تک تحقیق ھوچکی ھے ، دوسرے محقق کو وہاں س
شروع کرنا چاہئے ۔ اگر ھم اردو کی اس حیثیت کو صحیح طور پر پیش کرسکیں تو ایک
بڑی جماعت کو اردو کی تحصیل پر آمادہ کرسکتے ھیں ۔ یورپی محقق جب علوم اسلا
کے شوق میں عربی فارسی کی تحصیل میں اپنی عمر کا قیمتی حصہ صرف کرسکتا ھے
کوئی وجہ نہیں کہ وہ اردو زبان کی تحصیل پر مائل نہ ھو ۔ اس طرح کا اقدام ایک
طرف تو علمی معیار کی بلندی کا ضامن ھوگا ، دوسری طرف اردو کی مقبولیت کی صور
پیدا ھوگی ۔ یورپی اور دوسرے ممالک میں جہاں علوم اسلامی کے شایقین ھیں ، اردو مقبو
ھوگی اور کچھ ھی دنوں میں یہ زبان عربی و فارسی کے دوش بدوش یورپی درسگاھوں م
اپنا مقام پیدا کریگی ۔

اردو سے بیرون ھند کے لوگ کتنے ناواقف ھیں اس کا اندازہ ایک واقعے سے
ھوسکےگا ۔ یہ بات عرض کی جاچکی ھے کہ فارسی ادب و زبان سے متعلق جتنا تحقیقی
اور تنقیدی مواد گذشتہ ۴۰ ۔ ۵۰ برسوں میں اردو میں جمع ھوچکا ھے اس کا پلہ شای
فارسی سے بھاری ھوگا ۔ اسکے باوجود اسی دور کے سب سے نامور ایرانی محقق مرزا محم
بن عبدالوھاب قزوینی نے جنکی زندگی کا بیشتر حصہ یورپ میں فارسی کے مسائل کی تحقیق
و تدقیق میں بسر ھوا ۔ حسب ذیل بیان میں اردو زبان کے بارے میں جس طرح اظہار خیال
کیا ھے وہ عبرت خیز نہیں تو مضحکہ انگیز ضرور ھے :

« اگر فساد اور بربادی کے اس یاجوج و ماجوج کے خلاف ایک
سد نہ تیار کیا گیا تو زیادہ عرصہ نہ گذرنے پائےگا کہ سعدی و حافظ
کی زبان فارسی ایک ایسی مخلوط زبان سے بدل جائے گی جو مختلفۃ
الحقایق اور غیر متناسب‌الاجزا سے مرکب ھوگی جیسے ھندوستان کی
اردو اور الجزائر کی عربی ھے » ۔

ظاھر ھے جو شخص اردو کو مختلف‌الحقایق اور غیرمتناسب‌الاجزا سے مرکب بتاتا ھے وہ

اس کی حقیقت سے کتنا واقف ہوگا اور اس سے اس زبان میں فارسی کے مواد سے شناسائی کی کیا توقع کی جاسکتی ہے - اس کا واضح نتیجہ ان کے علمی کاموں کے معیار کی پستی کے علاوہ کیا ہوگا ۔ اس سلسلے میں بھی دو مثالیں پیش کرنا چاہوں گا ۔

ڈاکٹر عبدالعظیم قریب اور دوسرے فضلا نے ادھر چند سالوں میں بڑے شدومد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مثنوی «یوسف زلیخا» فردوسی کی تصنیف نہیں ہے - ان بزرگوں سے بہت پہلے ہمارے ملک کے مایۂ ناز محقق پروفیسر محمود شیرانی اس موضوع پر ایسا محققانہ اور عالمانہ مقالہ لکھ چکے تھے جسکے سامنے ایرانیوں کے استدلال کمزور اور غیر ضروری ہیں ۔ پروفیسر شیرانی ہی نے دیوان انوری میں تاج‌الدین ریزہ کے کلام کے الحاق کی طرف سب سے پہلے لوگوں کو آج سے مدتوں پہلے متوجہ کیا ۔ اُنھوں نے جو کچھ لکھا اردو میں لکھا ۔ ایرانی ادیبوں کو خبر نہیں اور آج دیوان انوری کا جو نسخہ پروفیسر نفیسی جیسے فاضل کے اعتنا سے شائع ہوا اس میں تاج‌الدین ریزہ کا خاصہ کلام شامل ہے ۔ غرض اردو سے واقفیت سے تحقیق کا معیار یقیناً بلند ہوگا ۔

ہندوستان میں اردو میں جو کچھ مواد اسلامی علوم اور عربی فارسی ادب و زبان سے متعلق موجود ہے اس کی تہ میں آپ کو ہندوستان کی تاریخ اور تہذیب کے معتبر شواہد ملیں گے ۔ مسلمانوں کے قیام حکومت کے ساتھ ہی ہندوستان اسلامی علوم کا بڑا مرکز بھی ہوگیا - لاہور، ملتان، دہلی، گجرات، لکھنوتی وغیرہ مراکز ایسے تھے جہاں ہندوستان اور بیرون ہند کے علما و فضلا علوم کی تحقیق و تدقیق میں مصروف ہوئے ۔ یہ روایت صدیوں تک قائم رہی ۔ اسی وجہ سے دہلی جو دارالسلطنت تھا، اس نے علمی اور تہذیبی ترقی کے اعتبار سے بغداد اور قرطبہ کو بھی دھندلا کردیا ۔ رفتہ رفتہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں نئے مراکز قائم ہوتے گئے ۔ مثلاً شمالی ہند میں آگرہ، پٹنہ، لکھنؤ وغیرہ اور جنوب ہند میں بیدر، گلبرگہ، بیجاپور، احمدنگر، گولکنڈہ اور حیدرآباد وغیرہ ۔ ظاہر ہے علوم اسلامی سے متعلق ان مرکزوں پر جو کام ہوتا تھا اس کی زبان فارسی تھی ۔

ہندوستان میں گذشتہ چھ سو سال میں تصنیف کا تمام تر کام فارسی میں ہوتا رہا ۔ اسلامی علوم اس سے مستثنیٰ نہ تھے ۔ جب فارسی کا زوال ہونا شروع ہوا اور اس کی جگہ ایک نئی زبان اردو وجود میں آنے لگی تو علوم اسلامی کی اجارہ داری اسی کے حصے میں آئی ۔ ابتدا میں یہ نوزائیدہ زبان اس قابل نہ تھی کہ اس میں علمی مسائل بیان ہوتے

مغلیہ دور سے شروع ہوتا ہے ۔ شیعہ باوجود قلت تعداد کے تہذیبی اور سیاسی برتری کی وجہ سے خاصے ممتاز اور اثر انداز رہے ہیں ۔ اسی بنا پر ان دونوں فرقوں میں برابر آویزش بھی رہی ۔ نواب اودھ نے جب لکھنؤ میں ایک آزاد حکومت قائم کرلی تو اس سے شیعوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا ۔ لکھنؤ اس کا بڑا مرکز قرار پایا ۔ اردو کا بھی یہ بڑا اہم مرکز تھا - چنانچہ شیعہ سنیوں کے اختلافات سے متعلق وافر مواد اردو میں جمع ہوگیا - اس سلسلے میں جن موضوعات پر کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں خلافت ، امامت ، نبوت و امامت ، عظمت صحابہ ، خلفائے چہارگانہ ، مقام اہل بیت اطہار ، خلافت حضرت علی ، حضرت علی وصی اللہ ، شہادت حضرت عثمان ، اختلاف حضرت علی و حضرت معاویہ ، باغ فدک ، عثمان ذوالنورین ، واقعہ کربلا وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں ۔ ان موضوعات اور دوسرے متعلقہ مباحث پر اردو میں جتنا مواد ہے اتنا کسی اور زبان میں نہیں ، حتیٰ کہ ایران بھی اس سے پیچھے ہے - وہاں سنی تقریباً مفقود ہوچکے تھے ، آویزش اور مقابلے کا کوئی سوال نہیں تھا ، اس بنا پر وہاں یک طرفہ نظریہ پیش ہوا ہے جس میں شدت اور تلخی ملتی ہے ، ہندوستان میں خواہ شیعہ کی طرف سے کوئی چیز لکھی گئی یا سنی کی طرف سے دونوں میں زور استدلال موجود ہے ۔ ان کو خوف تھا کہ اگر ان کے دلائل کمزور ہوں گے تو فریق ثانی اس تحریر کے پرخچے اڑا دے گا - اس اندیشے نے مصنفین کے معیار تحریر کو برقرار رکھا - اگرچہ بعض تحریروں میں اعتدال سے انحراف ملتا ہے ، لیکن معقول اور معتدل ادب کی بھی کمی نہیں - مختصر یہ کہ ان تحریروں کے مطالعے کے بغیر کوئی جامع کتاب ان موضوعات پر لکھی نہیں جاسکتی ۔ ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی فہرست میں اس سلسلے کی ٤٠٧ کتابوں کا نام درج ہے ۔

قادیانی و غیر قادیانی اختلاف :

مرزا غلام احمد قادیانی کے پیرو قادیانی اور احمدی کہلاتے ہیں ۔ مرزا صاحب خود بڑے پائے کے مصنف تھے انہوں نے اپنے دعوی کی تائید میں متعدد کتابیں لکھیں ۔ ان کے خلفاء میں مرزا بشیر الدین محمود احمد نے بھی بہت سی کتابیں تصنیف کیں ۔ «قاموس الکتب» میں ان کی ٥٤ کتابیں اور مرزا غلام احمد کی ۷۸ کتابیں مذکور ہیں ۔ کتابوں کی تعداد اور ان کے موضوعات سے ان دونوں حضرات کے مرتبے کا اندازہ ہوسکتا ہے - ایک طرف مرزا صاحب اور ان کے پیرو قادیانیت کی تصدیق میں زور قلم دکھا رہے تھے

تو دوسری طرف عام علمائے اسلام نے ان کی ردّ میں بڑا محاذ قائم کررکھا تھا اور ان کی طرف سے متعدد کتابیں شائع ہورہی تھیں ۔ ان کے موضوعات حقیقت نبوت ، مسئلہ ختم نبوت ، نبی تشریعی و غیر تشریعی ، مسیح موعود ، تصلیب مسیح قسم کے نازک اور بنیادی مسائل تھے۔ ان سے متعلق قدیم زمانے میں بھی یکجا مواد نہیں ملے گا۔ اس لئے اردو کے اس سلسلے کے مواد کی بڑی اہمیت ہے اور جو کام ان مواد کو نظر انداز کرکے ہوگا وہ یقیناً تشنہ رہے گا- ظاہر ہے ہندوستان کے علاوہ جہاں بھی ان موضوعات پر کام ہوگا وہاں کے لوگوں کو اردو سے ناواقف ہونے کی بنا پر اس مواد سے استفادہ کی کوئی صورت نہیں ہوگی- «قاموس الکتب» میں اس سلسلے کی ۳۱۱ کتابیں درج ہیں-

فرقۂ وہابی و غیر وہابی :

وہابی دو طرح کے ہیں ایک سیاسی دوسرے مذہبی- سیاسی وہابی وہ ہیں جنھوں نے انگریزوں کے خلاف انیسویں صدی کے اول کے بعد بڑا محاذ قایم کرلیا تھا۔ ان میں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی شخصیتیں نہایت ممتاز ہیں۔ یہ بزرگ تحریک آزادی کے بڑے علمبردار اور مجاھد تھے اور ۱۸۵۷ کی تحریک سے قبل انہوں نے انگریزوں سے جس طرح ٹکر لی وہ تحریک آزادی کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رکھی جائے گی۔ ان حضرات کو عوام میں بدنام اور ان سے عوام کو بدظن کرنے کی غرض سے اس تحریک کو انگریزوں نے وہابی تحریک کے نام سے موسوم کردیا ۔ اس تحریک سے متعلق کئی نہایت بڑے عالمانہ اور محققانہ کتابیں لکھی جاچکی ہیں ۔ مگر اسے صرف اس لحاظ سے اسلامی ادب میں جگہ مل سکے گی کہ ان بزرگوں کا مقصد ہندوستان میں ایک عادل مسلم حکومت کا قیام تھا ۔ ان میں بیشتر وہی تھے جو تقلید شخصی کے قائل نہ ہونے کی وجہ سے غیر مقلد کہلاتے تھے ۔ مگر چونکہ ان کا رجحان سیاست کی طرف تھا اس لئے ان کو مذہبی وہابی یا غیر مقلد سے الگ سمجھا جاسکتا ہے۔ یہ آخر الذکر جماعت صرف تقلید شخصی کی نفی کرتی ہے ۔ چونکہ ہندوستان میں مقلدین کی بھاری اکثریت ہے اس لئے دونوں میں اختلاف ناگزیر ہوگیا ۔ چنانچہ دونوں فریق نے اپنے اپنے دعوؤں کی تصدیق میں کتابیں تصنیف کیں۔ غیر وہابی ، وہابیوں یعنی غیر مقلدوں پر صرف یہ الزام رکھتا کہ یہ لوگ ائمہ اربعہ کی اتنی تعظیم نہ کرتے جتنی کی وہ مستحق تھے۔ غیر مقلدین ان کے متعلق کہتے کہ ان میں بدعت پیدا ہوگئی ہے۔ غرض تقلید شخصی جیسے نازک

مسائل پر طرفین کے بڑے بڑے لوگوں نے اظہار خیال کیا ہے جو نہایت وقیع اور قابل مطالعہ ہے۔ یہ سارے کا سارا مواد اردو ہی میں ہے۔ ان موضوعات سے دلچسپی رکھنے والے کو اردو کے ان ذخائر سے استفادہ ناگزیر ہوگا۔ « قاموس الکتب » میں اس سلسلے کی ۲۱۶ کتابیں درج ہیں۔

دیوبندی و بریلوی فرقے :

حنفیوں کے دو بڑے فرقے یہی ہیں ۔ دونوں میں کوئی بنیادی اور اصولی اختلاف نہیں ۔ صرف چند فروعی اختلاف ہیں جن کو اتنا طول دیا گیا ہے کہ انہیں اصولی اختلاف قرار دے دیا ہے ۔ موضوعات بدعت، میلاد یا قیام میلاد، زیارت، فاتحہ اور دوسرے رسوم ہیں۔ چونکہ ان کے موضوعات اتنے اہم نہ تھے اس لئے ان کتابوں کا انداز سخن عالمانہ و محققانہ نہیں ہے ۔ اس سلسلے میں بڑی کتابیں بھی کم ہیں ۔ چھوٹے چھوٹے رسالوں کی بہتات ہے جن میں فریق ثانی پر رکیک جملے کئے گئے ہیں۔ اس تحریک کا تعلق خواص سے زیادہ عوام سے ہوگیا تھا اس لئے اکثر کتابیں عوامی اور عامیانہ جذبات سے پُر ہیں ۔ البتہ بعض کتابیں جو مستند علما کی ہیں جن کی تعداد کم ہے، بہت مفید اور در خور توجہ ہیں۔ بہرحال وہی چند تصانیف ہیں جن پر اردو ادب بجا طور پر فخر کرسکتا ہے اور وہی مطالعے کے لایق بھی ہیں۔

فرقۂ مہدویہ :

سید محمد جونپوری جو اس فرقے کے بانی ہیں، جونپور کے رہنے والے تھے لیکن ان کا مذہب دکن میں بہت رائج ہوا ۔ چنانچہ کچھ دنوں تو احمدنگر کا سرکاری مذہب بھی رہ چکا تھا ۔ ویسے دکن کے مختلف حصوں میں اس فرقے کے لوگ مل جائیں گے ۔ بعد میں اس مذہب کی بعض اُصولی کتابیں اردو میں بھی لکھی گئیں ۔ اس فرقہ کے خلاف اُردو میں تصانیف بہت کم ہیں ۔ مہدوی ادب جو اردو میں ہے اس میں دوسرے اسلامی فرقوں سے چھیڑ چھاڑ نہیں ہے ۔ اس سلسلے کی بعض کتابیں ابھی قلمی شکل میں ہیں جو اس کے ماننے والوں کے پاس محفوظ ہیں ۔ مہدویوں نے سید محمد جونپوری کو مہدیٔ موعود قرار دیا تھا ، اس لئے ان کی تحریروں میں مہدی موعود، مسیح موعود وغیرہ مسائل کی بحث ملتی ہے ۔ بہرحال مختصر ادب ہونے کے باوجود نظرانداز نہ کردینے کے قابل نہیں ۔

ارباب عقل یعنی متکلمین :

اس جماعت کو کسی نام سے یاد کیجئے ، متکلمین کہئے ، معتزلہ کہئے ، ارباب عقل و ارباب فلسفہ کہئے ، مسلمانوں میں یہ لوگ ابتدا ھی سے موجود تھے جو مذھبی امور میں عقل کی برتری کے قائل تھے - وہ ھر اسلامی معاملے کو عقل سے پرکھتے - اس لئے ان کے یہاں فلسفیانہ موشگافی اور معنی آفرینی پائی جاتی ھے - ان کا موضوع فکر عرب کے مذاق کے موافق نہ تھا - یہ بیشتر عجمی ذھن ھے - عربوں کا میدان عمل اور ان حضرات کا فکر بہرحال خالص علمی اعتبار سے ان موضوعات کی بڑی اھمیت ھے وہ موضوعات اس طرح کے تھے :

تجسیم خداوندی ، صفت و ذات خداوندی، عدل ، جبر و اختیار ، خلق قرآن ، امکان کذب ، معراج جسمانی و روحانی ، تصور بہشت و دوزخ وغیرہ -

فی نفسہ یہ بڑے جاذب توجہ موضوع ھیں - اردو میں ان پر کافی لکھا گیا ھے اگرچہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اردو کی کتابیں عربی و فارسی کے مقابلے میں کس پائے کی ھیں ، لیکن ان کتابوں کی کثرت، ان موضوعات کی مقبولیت کی دلیل ھے - بہرحال اگرچہ یہ خالص ھندوستانی موضوع نہیں پھر بھی علمائے ھند کی اس سلسلے کی کوشش نظر انداز نہیں کی جاسکتی - «قاموس الکتب» میں اس موضوع پر ۴۵۵ کتابیں درج ھیں -

ارباب حدیث و منکرین حدیث :

حدیث کی تحقیق و تلقین جو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ غیر معمولی شغف کا نتیجہ ھے ، مختلف فنون کی موجد ھے ، رواۃ کا سلسلہ اور علم اسماءالرجال صرف حدیث کی تحقیق کے جذبے سے پیدا ھوا اور یہ علم ایسا مہتم بالشان ھے جسکی مثال کہیں اور نہیں مل سکتی - میرے نزدیک کمزور سے کمزور حدیث کے سلسلے میں جو حقایق ملتے ھیں وہ دنیا کے بڑے بڑے مستند واقعات میں نظر نہیں آتے - میری مراد یہ ھے کہ جو حدیث بیان ھوئی ھے اس کا کوئی نہ کوئی راوی ضرور ھے اور وہ راوی ایسا ھے جس کا حال آج بھی محفوظ ھے - بعض اوقات کمزور حدیث بھی کئی رواۃ سے نقل ھوئی ھے - آپ زرا آج سے ھزار ڈیڑھ ھزار سال کے کسی واقعے کو لیں، ھمعصر اور معتبر شہادت جو اس وقت تک کسی نہ کسی شکل میں باقی ھو ، اس کے ملنے کا کیا ذکر، سو دوسو برس بعد کی کوئی معتبر شہادت میسر نہیں آتی اور ھم محض شہرت عام کی بناپر اس واقعے پر یقین کامل رکھتے ھیں - لیکن اگر آپ کمزور ترین حدیث سے اس واقعے

کا مقابلہ دیانت داری سے کریں تو آپ حس بات پر یقین قطعی رکھتے ھیں وہ اس حدیث کے پیش نظر یے حقیقت نظر آئے گی ۔ لیکن اس کے باوجود خود مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ھے جو حدیث کی حقانیت کا منکر ھے ۔ یہاں اھل حدیث کی حمایت میں کچھ نہیں کہنا ھے لیکن یہ بات قابل ذکر ضرور ھے کہ یہ حضرات صرف حدیث کے متعلق ایک ایسا قطعی معیار قائم کرنا چاھتے ھیں جو حقیقت کاملہ کو بتاسکے ، جب کہ دوسرے امور میں ان کا کوئی معیار ھی نہیں ۔ بہر حال منکرین حدیث نے حدیث کے ابطال میں اور ارباب حدیث نے اس کے احقاق میں بڑے بڑے کمال دکھائے ھیں۔ چونکہ موضوع نہایت عالمانہ ھے اس لئے اس سلسلے کی کتابوں میں استدلال کا طرز بھی عالمانہ اور محققانہ ھے ۔ یہی وجہ ھے یہ کتابیں بڑی معیاری ھیں۔ موجودہ دور میں خصوصاً پنجاب میں اس سلسلے میں کافی لکھا گیا ھے اور جو لکھا گیا ھے وہ سب اردو میں ھے ۔ اس اعتبار سے اردو کا دامن وسیع ھوگیا ھے ۔ جو ان موضوعات سے دلچسپی رکھتے ھیں ان کے لئے اس سلسلے کی اردو کتابوں کا مطالعہ ناگزیر ھے ۔ اردو میں جو مواد ھے وہ یقیناً عربی و فارسی سے زیادہ ھے گو عربی میں اس سلسلے کے بعض وقیع مآخذ ھیں ۔

آریائی مناظرے :

ھندوستان کے آریہ سماجیوں اور مسلمانوں سے بڑے مذھبی مناظرے ھوئے اور دونوں نے اپنے نقطۂ ھای نظر اردو میں پیش کئے ۔ آریہ سماجیوں کا مرکز لاھور تھا جہاں اردو کا بڑا چرچا تھا ۔ اس بناپر مناظرے اور مقابلے کی زبان اردو ھی قرار پائی ۔ اردو میں اس سلسلے کا کافی مواد ملتا ھے ۔ لیکن اس میں انتہا پسندی ضرور ھے ۔ اس طرح کے مناظرے کے اھم موضوعات وحدانیت و رسالت ، تنزیل قرآن ، ختم نبوت ، عقیدۂ قیامت ، مسئلہ ناسخ وغیرہ تھے ۔ ظاھر ھے کہ یہ موضوعات نہایت فلسفیانہ تھے اور اس بنا پر بہت اھم ھیں ۔ اور لکھنے والوں نے بھی مضبوط استدلال سے اپنے نقطۂ نظر کی تصدیق کرنے کی کوشش کی ھے ۔ « قاموس الکتب » میں اس سلسلے کی ۱۱۱ کتابوں کا ذکر ھے ، ظاھر ھے اس سلسلے کا کوئی مطالعہ ان کتابوں کو غائر نظر سے دیکھے بغیر مکمل اور اطمینان بخش نہیں ہوسکتا ۔ یہ موضوع خالص ھندوستانی ھے اور اس میں ھندوستانی نقطۂ نظر دونوں فریق کی کتابوں میں موجود ھے ۔

عیسائی اور مسلمان :

ہندوستان میں عیسائی مذہب کی تبلیغ و ترویج مشنریوں کے ذریعے بڑے ضبط و نظم کے تحت ہوتی رہی - جب ان کی تبلیغ کا رخ مسلمانوں کی طرف ہوا تو علما نے روک ٹوک کی - اس نتیجے میں دونوں فریق میں مناظرے ہوئے - ان تحریری اور تقریری مناظروں اور مقابلوں کے موضوعات مسئلہ ختم نبوت، تنزیل قرآن، تحریف انجیل، استشہاد نبوت خاتم المرسلین از توراۃ و انجیل، تصلیب و تثلیث وغیرہ تھے - موضوعات کی اہمیت کی وجہ سے اس سلسلے کی کتابیں کافی قابل توجہ ہیں - انگریزی اور دوسری زبانوں میں عیسائیت اور اسلام کے بارے میں کافی ذخیرہ مل جائے گا مگر ان اختلافی مسائل پر جتنا مواد اردو میں موجود ہے کسی زبان میں نہوگا - اور عربی و فارسی تو ان موضوعات سے یکسر خالی ہیں - یہ ہندوستان کا خاص مسئلہ تھا، اس لئے یہاں اس سلسلے کی کتابیں لکھی گئیں - «قاموس الکتب» میں ۲۳۲ کتابوں کا نام درج ہے جو متعلقہ موضوعات پر تحریر ہوئی ہیں -

تصوف اور ہندوستان :

اسلام کی تبلیغ میں جو طریقۂ کار سب سے زیادہ موثر ثابت ہوا وہ تصوف کا تھا - ہندوستان میں سب سے زیادہ صوفیوں کی وجہ سے اسلامی پیغام عام ہوا - تصوف ہندوستانی مزاج کے لئے نہایت سازگار تھا اس لئے کہ ہندو مذہب میں ترک دنیا ایک اہم مذہبی فریضہ تھا اور صوفیوں کی زندگی تارک الدنیا سی ہوتی تھی اس لئے ہندوستان کے باشندے ان کی طرف کھنچ کھنچ کر چلے آتے - ان صوفیوں کی زندگی میں جو کشش تھی وہ محتاج بیان نہیں ہے - بنی نوع کی خدمت اور ان سے محبت ان کا اہم مشغلہ تھا - اپنی زندگی اور طریقہ تعلیم سے حضرات صوفیہ اسلامی پیغام ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیلا رہے تھے - ظاہر ہے ان حضرات کے مخاطب خواص سے زیادہ عوام تھے اس لئے اُنھوں نے اپنے وعظ یہاں کی زبانوں میں دئے ہونگے - یہی وجہ ہے کہ اردو کے ابتدائی نمونے انھیں صوفی بزرگوں کے مکالمات میں مل جاتے ہیں - ہندوستان کے جس حصہ میں یہ بزرگ گئے وہاں کی زبان سے ان کی شناسائی کا پتا چلتا ہے - بعض اکابر صوفی بزرگوں کا خیال ہے کہ مقامی بولی یا ہندی تصوف کی تعلیمات کے لئے نہایت سازگار ہے ہم یہاں پر حضرت سید گیسودراز کا ایک قول نقل کرنے پر اکتفا کریں گے :

روز جمعہ ۱۹ رمضان ۸۰۲ھ کو ایک مرید نے عرضداشت کی : «چہ

سبب است که البته ذوق صوفیان درهندوی بیشتر باشد، و درصوت و غزل و قول آن چناں نیست» آپ نے فرمایا: «در هریکی خاصۂ از آن اوست که در دیگری نیست اما هندوی بیشتر نرم و مروق می باشد و سخن کشاده گفته می شود و آهنگ بر وفق او نرم مروق می باشد وگریه کناند و اشارت بخرابی و عجز و انکساری کند ضرورت مرد صوفی «از آنجا بیشر میلی باشد ... نازکی و لطافت و اشارت بمعاملتی دیگر باشد که جربه هندوی نتوان گفت و این بتجربه معلوم گردد»

ان وجوه سے اردو کی ابتدائی نشو و نما میں اِن بزرگوں کا خاص ھاتھ رھا ھے ۔ جس کا بین ثبوت ڈاکٹر عبدالحق کا اسی عنوان کا رساله فراھم کرتا ھے۔ بعد کے صوفیوں نے اردو ھی کو اپنے وعظ و نصائح کے لئے منتخب کیا اور اسی میں تصیف و تالیف کرنے لگے ۔ ابتدائی صوفیانه رنگ کی نظم و نثر کی سیکڑوں مثالیں دکنی اردو میں ملتی ھیں جن میں اکثر چھپ بھی گئی ھیں ۔ یه بھی تاریخ ادب اردو کا ایک اھم واقعه ھے که اس کی پہلی نثری تصنیف «معراج العاشقین» ھے جو سید گیسو دراز کی طرف منسوب کی جاتی ھے ۔ اگرچه یه انتساب کافی مضبوط قراین کی بنیاد پر نہیں پھر بھی چونکه سید صاحب کا میلان اردو کی طرف تھا، یه کوئی بعید از قیاس بات نہیں که ان کی کوئی تصنیف اردو زبان میں مل جائے ۔

اردو کی زندگی کی ایک بڑی مدت دکن میں گذر جانے کے بعد اس کا مستقر شمالی ھند قرار پاتا ھے ۔ یہاں بھی اس زبان نے اپنی روایت قائم رکھی اور صوفی بزرگوں کے ھاتھوں پروان چڑھتی رھی ۔ یه ضرور ھے که یہاں صوفیوں کے علاوہ اور دوسرے حضرات نے تصنیف و تالیف کا سلسله اسی زباں میں جاری کیا برخلاف دکن کے جہاں کی بیشتر ابتدائی تصانیف صوفیانه اور اخلاقی رنگ کی ھیں ۔

ان اسباب کی بنا پر اردو کی ترقی کی ایک اور صورت صوفیه کی کوشش کی شکل میں نکل آئی اور رفته رفته اس میں سینکڑوں صوفیانه کتابیں لکھی گئی جن میں سے بعض میں تصوف کے متعلق یقیناً نئی اور قابل توجه باتیں مل جائیں گے ۔ اور ادھر چند برسوں میں تصوف پر بعض فضلا نے ایسی معرکه آرا کتابیں لکھی ھیں جن کی مثال فارسی میں نه ملے گی ۔ میرے دوست پروفیسر خلیق احمد نظامی کی «تاریخ مشایخ چشت»

بعض اعتبار سے شاید اس موضوع پر سب سے بہتر کتاب ثابت ہو جس کی مثال کئی اور زبانوں میں مشکل ہی سے دستیاب ہوسکے گی۔ «قاموس الکتب» میں ۱۱۹۵ صوفیانہ کتابوں کی فہرست درج ہے ۔

اس کے ساتھ اس حقیقت کا اعتراف کرنا ناگزیر ہے کہ قدیم زمانے سے تصوف کا جو سرمایہ اردو میں ہے اس میں کوئی بڑا امتیازی کارنامہ شامل نہیں ۔ دراصل یہ سارے پند و نصائح اور وعظ و تبلیغ کے مجموعے ہیں جن میں بڑے مسائل اور عالمانہ طرز استدلال کا فقدان ہے ۔ اس اعتبار سے اردو کا صوفیانہ سرمایہ فارسی کے مقابلے میں ہلکا ہے ۔ لیکن بیسویں صدی کے تنقیدی اور تحقیقی سرمائے میں جن میں بیشتر طویل مقالات اور چند کتابیں ہیں کافی محققانہ اور قابل توجہ مواد فراہم ہوگیا ہے ۔

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ہندوستان کا اسلامی اردو ادب بعض خصائص کے اعتبار سے بیرون ہند کے اسلامی ادب سے منفرد ہے اور اس ادب کا یہ امتیاز اس کے اپنے ملک کے جغرافی، سیاسی اور مذہبی حالات کا مرہون منت ہے - یہ حالات کسی دوسرے اسلامی ممالک میں نہ تھے، اس بنا پر وہاں کے اسلامی ادب میں یہ خصائص نہ پیدا ہوسکے ۔ چنانچہ جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے اسلامی ادب کے ساتھ ہمارا یہ ادب خالص ہندوستان کی پیداوار ہے اور اس ملک کی گہری چھاپ اس پر موجود ہے ۔ قادیانی مذہب سے متعلق کوئی کتاب ہو یا مہدوی فرقہ سے، آریہ سماج کی رد میں کوئی کتاب ہو یا عیسائیت کے، سب ہندوستان سے متعلق تھے اور یہ سب ہندوستانی ادب ہوگا -

اوپر جن عوامل کا ذکر ہوا ہے ان میں سے بیشتر اختلافی ہیں، اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہوگا کہ اردو کا سارا سرمایہ اختلافی امور سے پُر ہے ۔ ان اختلافی مسائل کے ذکر سے صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اردو ادب میں جو اسلامی علوم ہیں ان کی چند ایسی خصوصیات ہیں جو اور کہیں نہیں پائی جاتیں ۔ اور اسی امتیاز کی بنیاد پر وہ ادب نہایت وقیع اور درخور توجہ ہے ۔ ہم یہ اشارہ کرچکے ہیں کہ ہندوستان صدیوں تک اسلامی علوم کا بہت بڑا مرکز رہا ہے - ان مراکز میں ایشیا کے مختلف ممالک کے چوٹی کے علما رہ چکے ہیں ۔ اس روایت کا سلسلہ مدتوں تک باقی رہا - اس کے نتیجے میں ہمارے علما کا اسلامی علوم میں درک بیروں ہند کے علما سے حقیر نہ تھا ۔

اور اخر انیسویں صدی سے دیوبند، ندوۃ العلما اور دوسرے بڑے عربی مدارس نے تمام اسلامی ممالک کی مذہبی ضرورت کی کفالت کی ۔ سمرقند، بخارا، ترکی، عراق، شام، عرب، مصر، انڈونیشیا، افغانستان، چین، تبت اور دوسرے ممالک کے سینکڑوں تشنگان علم انہیں سرچشموں سے سیراب ہوتے رہے ہیں - اگر ان مدراس کی علمی روایات یا معیار میں انحطاط ہوتا تو ان کی یہ عالمگیر شہرت باقی نہیں رہ سکتی تھی - ان عربی اور دینی مدارس کے ساتھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور جامعۂ ملیہ اسلامیہ دھلی کا ذکر بےمحل نہوگا - اگرچہ یہ دونوں ادارے علوم اسلامی کے بڑے مراکز نہیں ہیں، یہاں اسلامی علوم کے ساتھ سائنس اور ٹیکنالوجی اور دوسرے فنون کی تعلیم دی جاتی ہے، لیکن یہاں کے سارے طلبہ کو اسلامی روایات و خصوصیات سے آشنا اور مستفید ہونے کا موقع ملتا ہے - ان اداروں کی یہی خصوصیت بیروں ہند کے تشنگان علم کو یہاں کھینچ کر لاتی رہی ہے ۔

اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں اسلامی علوم کا پایہ مقابلۃً کبھی فروتر نہیں رہا ۔ ادھر چند برسوں سے ہمارے معیار میں کچھ فرق نظر رہا ہے ۔ مگر یہ بات صرف انہیں علوم سے مخصوص نہیں ۔ یہ عالمگیر صورت حال ہے جو سائنس اور ٹیکنالوجی کی بےپناہ اور ناگزیر کشش سے پیدا ہورہی ہے ۔

یہ عرض کیا جاچکا ہے کہ ہمارے علما کی تصنیف کا معیار دوسرے ممالک کی تصانیف سے پست نہیں - اگر کسی طرح یہاں کے متجر علما کے افکار کا مقابلہ بیروں ہند علما کے افکار سے کرسکتے تو ہمارا دعوی بہت قوی ہوجاتا - ظاہر ہے کہ ایک تعارفی مقالے میں کا اس موقع نہیں ۔ البتہ گذشتہ دور کے چند صاحب فکر بزرگوں جن میں مولانا قاسم، سر سید احمد خاں، مولانا شبلی نعمانی، ڈاکٹر اقبال، مولانا اشرف علی، سید سلیمان ندوی، مولانا ابو الکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، ابوالاعلی مودودی، ابوالحسن علی ندوی وغیرہ ممتاز ہیں، ان کی تصانیف کا مقابلہ اسلامی ممالک کے کسی عالم کی تصانیف سے کرلیں تو معلوم ہوگا کہ ان کی اسلامی تفکیر کا کیا مرتبہ ہے ۔

ہندوستان کی بڑی بدقسمتی ہے کہ ہمارے یہاں ایسے تحقیقی ادارے جہاں کسی اسکیم کے تحت بڑے کام اجتماعی طور پر انجام پاسکیں، وجود نہیں رکھتے ۔ اس میں حکومت کا قصور نہیں ۔ تقصیر صرف کام کرنے والوں کی ہے کہ ہندوستان کے تحقیقی اداروں کی طرف سے جتنے کام انجام پاسکے ہیں، ان سے کہیں زیادہ کام انفرادی طور پر نجی

کاوشوں سے ہوسکا ہے ۔ نتیجہ یہ ہے کہ کام جس معیار کا ہوسکتا تھا ناگزیر کوتاہیوں کی وجہ سے نہیں ہو سکا ۔ بالکل یہی صورت اسلامی علوم سے متعلق اداروں کی ہے ۔ ہندوستان میں ان علوم سے متعلق جو ادارے ہیں یہاں کے کام انہیں کے رہین منت نہیں بلکہ اشخاص نے انفرادی طور پر اعلیٰ کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے باوجود چند قابل توجہ ادارے ایسے ہیں جن کے ذریعے اہم کتابیں معرض وجود میں آئیں ۔ ان میں میرے نزدیک سب سے مشہور ادارہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کا ہے ۔ اس ادارے کے بانی مولانا شبلی تھے ۔ ان کی توجہ سے ادارے نے بڑی ترقی کی ۔ ادارے کے اغراض میں اسلامی علوم کے ریسرچ اسکالر کی نگرانی ، اسلامی تاریخ سے متعلق کتابیں لکھنا اور چھاپنا اور « معارف » نام کا ایک علمی و ادبی رسالہ شائع کرنا تھا ۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ یہ ادارہ کم و بیش ٤٦ سال سے اپنے مقاصد نہایت کامیابی کے ساتھ پورا کررہا ہے ۔ « معارف » کی ٩٢ جلد کا آخری شمارہ اس وقت پیش نظر ہے ۔ نہایت مسرت کا مقام ہے یہ رسالہ مولانا شبلی کے خواب کی عملی تعمیر ہے اور جس اعلیٰ معیار کے ساتھ اُن کے زمانے میں نکلتا تھا اور جس کو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے بڑی تابناکی بخشی تھی ، اب شاہ معین الدین احمد ندوی کی ادارت میں اس کی وہی روایت برقرار ہے ۔

دارالمصنفین نے تاریخ اسلامی کی جتنی خدمت کی ہے اس سے ہندوستان اچھی طرح متعارف ہے ۔ اس ادارے نے آغاز قیام سے اس وقت تک ٩٢ کتابیں شایع کی ہیں۔ ان میں سلسلۂ سیرۃ النبی ، سلسلۂ سیرالصحابہ و سیر الصحابیات ، سلسلہ تاریخ اسلام جن میں ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے ، بےحد مقبول ہوچکے ہیں ۔ ان میں سے ہر ایک کے نہ جانے کتنے ایڈیشن نکل چکے ہیں اور « سیرۃ النبی » کی بعض جلدوں کا ترکی ، فارسی اور دوسری زبانوں میں ترجمے بھی ہوچکے ہیں ، « شعر العجم » اور « عمر خیام » بھی فارسی میں ترجمہ ہوچکی ہیں ۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ جن موضوعات پر یہ کتابیں ہیں ، ان پر ان سے زیادہ جامع کتاب نہیں مل سکتیں ۔ « سیرۃ النبی » کے چھ حصے ہیں جن کی ضخامت کئی ہزار صفحوں کی ہے ۔ در اصل ان کے مطالعے سے مصنفین کے تبحر علمی اور طرز استدلال کی داد دی جاسکتی ہے ۔

ظاہر ہے کہ دارالمصنفین کی نہ تاریخ بیان کرنے کا موقع ہے اور نہ اس کی قصیدہ خوانی مقصود ہے ۔ در اصل یہ عرض کرنا ہے کہ اس ادارے نے اسلامی تاریخ

اور متعلقہ علوم کی جو خدمت انجام دی ہے اس کی مثال کسی ایک ادارے کے ذریعے پیش نہیں کی جاسکتی ۔

ہندوستان کا ایک دوسرا ادارہ جس کی خدمات بہت وقیع ہیں ندوۃالمصنفین دہلی ہے۔ اس کے مقاصد تقریباً وہی ہیں جو دارالمصنفین کے ہیں ۔ اس نے تاریخ اور علوم سے متعلق متعدد معرکہ آرا کتابیں شائع کی ہیں۔اسکا ایک بلند پایہ ماہوار مجلہ «برہان» کے نام سے شائع ہوتا ہے جس میں نہایت معیاری تحقیقی اور تنقیدی مضامین تاریخ اسلام وغیرہ سے متعلق نکلتے ہیں ۔ ندوۃ المصنفین البتہ ریسرچ اسکالر کی اس طرح نگرانی نہیں کرتا جس طرح دارالمصنفین میں ہوتی ہے ۔اسی وجہ سے اول الذکر کی بعض کتابیں خود ادارے کے لوگوں کی نہیں ہیں ۔ لیکن ملک کے مستند مصنفوں کا تعاون اس ادارے کو حاصل ہے اس بنا پر اس کی شایع کردہ کتابیں بڑی معیاری ہیں ۔ پروفیسر نظامی کی «تاریخ مشایخ چشت» اور مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی کئی کتابیں اسی ادارے نے چھاپی ہیں ۔

ایک تیسرا اہم ادارہ جس نے اردو میں اسلام پر بڑی وقیع کتابیں چھاپی ہیں ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور ہے ۔ اگرچہ یہ ادارہ پاکستان میں ہے لیکن اس کی کتابیں بڑی تعداد میں اردو میں ہیں اس لئے یہاں اس کا ذکر ناگزیر ہے ۔ اس ادارے نے بارہ سال میں بڑی اہم کتابیں چھاپی ہیں جو اپنے معیار کے اعتبار سے ہر جگہ وقعت کی نظر سے دیکھی جائیں گی ۔ ان اہم مطبوعات میں حکمت رومی ، تشبیہات رومی ، اسلام کا نظریۂ حیات ، مسئلہ اجتہاد ، افکار غزالی ، سرگذشت غزالی ، افکار ابن خلدون ، مقام سنت ، پیغمبر انسانیت ، اسلام اور موسیقی ، مسئلہ تعدد ازدواج ، تحدید نسل ، اجتہادی مسائل ، حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ، تاریخ تصوف ، اسلام اور رواداری ، سیاست شرعیہ ، اسلام میں عدل و احسان، تاریخ جمہوریت ، سرسید اور اصلاح معاشرہ ، اسلام کی بنیادی حقیقتیں ، اسلام اور مذاہب عالم ، اسلام میں حقیقت نسواں ، اسلام کا نظریۂ تاریخ ، دین فطرت ، مقام انسانیت ، قرآن اور علم جدید ، تہذیب اور تمدن اسلامی وغیرہ ۔

ان کتابوں کے علاوہ یہ ادارہ «ثقافت» نام کا ایک ماہوار رسالہ بھی شایع کرتا ہے جن میں اسلام سے متعلق تحقیقی مضامین شامل ہوتے ہیں ۔ اس رسالے کی بارھویں جلد سامنے ہے ۔ جن موضوعات پر یہ کتابیں ہیں ، ان پر میرے خیال میں سب سے مستند مواد انھیں کتابوں میں ہے ۔

ان چند اداروں کے ذکر کے بعد اردو زبان میں اسلامی علوم و مذہب سے متعلق جو سرمایہ ہے اس کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے - یہ جائزہ ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی مرتبہ « قاموس الکتب » پر مبنی ہے جس میں مذہب اسلام سے متعلق ۱۰۹۲۲ کتابوں کی فہرست درج ہے- کتابوں کی اتنی بڑی تعداد دیکھنے کے بعد ڈاکٹر موصوف نے بالکل صحیح لکھا :

« فہرست کے دیکھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ ہماری زبان و ادب کا دامن کتنا وسیع ہے اور یہ بھی کہ اس زبان میں خاص طور پر مذہب اسلام کے بارے میں اب تک جو ذخیرہ فراہم ہوا ہے، شاید دنیا کی کسی زبان میں ہو» -

باینہمہ اس زبان کو عربی و فارسی و ترکی کے برابر کا درجہ نہ ملنا افسوس اور تعجب کی بات ہے - اس کی ذمہداری اردو داں حضرات کے سر ہے جو اردو ادب کی اس حیرت انگیز خصوصیت کو عام کرنے کی صورت نہیں نکالتے -

ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنے مواد کو ۱۲۰ عنوان کے تحت پیش کیا ہے ، ذیل میں کتاب کے سارے عنوان مع تعداد کتب کے پیش کئے جاتے ہیں - اس سے آپ اُردو ادب کے اس سرمائے کی وسعت ، ہمہ‌گیری اور افادیت کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں - رہا یہ کہ ان کتابوں میں اسلامی تفکیر کتنی ہے تو اس کے متعلق تو صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب ہندوستانی علما عربی میں کچھ لکھتے ہیں تو وہ عرب اور ایران اور دوسرے ممالک میں قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں ، اس لئے ان کی اردو کی تحریریں اور بھی زیادہ وقیع ہونگی- اپنی مادری زبان میں اظہار خیال میں زیادہ پختگی ، سنجیدگی اور وقار ہوتا ہے - دور نہ جائیے ہمارے ملک کے نوجوان عالم مولانا ابوالحسن علی ندوی کی مثال ہمارے سامنے ہے - وہ عرب اور دوسرے عرب ممالک میں کتنے مقبول ہیں، اس کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ ان کا مرتب کردہ سفرنامہ عرب ممالک میں چھپ چکا ہے اور وہ مکہ یونیورسٹی کے (Visiting) پروفیسر اور یونیورسٹی کی مجلس عاملہ کے رکن ہیں- ان کا جتنا احترام ہورہا ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے - ان کی مقبولیت کا راز ان کے علم کی پختگی اور افکار کی گہرائی میں مضمر ہے ، جسکا اہل عرب نے ان کی بعض کتابوں کے مطالعے اور زبانی گفتگو سننے سے کیا ہوگا - اگر وہ مولانا کی اپنی زبان میں تصنیف کی ہوئی کتابیں پڑھ سکتے تو انہیں مولانا کے علم کی وسعت کا صحیح اندازہ ہوتا - دوسری مثال مولانا ابو الاعلی مودودی کی ہے - وہ عالم اسلام میں اپنی اسلامی فکر

و مطالعہ کی وجہ سے بہت قابل احترام مانے جاتے ہیں ان کی بعض کتابیں عرصہ ہوا فارسی اور عربی میں منتقل ہوچکی ہیں ۔ انہوں نے اسلام کو جس طرح موجودہ دور کے مسائل کی روشنی میں سمجھا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے ۔ اس اعتبار سے عالم اسلام میں ان کی مثال آج کل مشکل ہی سے مل سکے گی ۔

ظاہر ہے یہ بحث صرف دو عالموں کے ذکر پر ختم نہیں ہوسکتی ۔ اس کا سلسلہ کافی دور تک چلا گیا ہے ۔ فی الحال یہ گفتگو صرف اردو زبان کے علوم اسلامی کی اجمالی فہرست پر ختم کردی جاتی ہے ۔

ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کے مقرر کئے ہوئے عنوان یہ ہیں :

تراجم قرآن	۵۹	ادعیہ قرآن	۱۷
تجوید	۸۶	لغات القرآن	۲۷
تفاسیر قرآن	۱۴۳	تخریج آیات القرآن	۱۱
تفاسیر سور	۲۱۴	فہرست مضامین قرآن	۵
تفاسر الایات	۲۰	مباحث قرآن	۱۵۷
مقدمۂ تفاسیر	۱۷	معارف قرآن	۱۱
اصول تفسیر	۷	تاریخ جمع و ترتیب قرآن	۱۹
تعلیمات قرآن	۳۹	تاریخ مفسرین	۳
احکام القرآن	۲۳	احادیث	۲۵۶
قصص القرآن	۹۹	چہل حدیث	۹۰
سرزمین قرآن	۶	کتب حدیث شیعہ	۱۳
علوم القرآن	۱۷	اصول حدیث	۱۷
اعجاز القرآن	۱۹	اسماءرجال	۱۹
وحی اور الہام	۱۱	تاریخ تدوین حدیث	۲۱
اسباب النزول	۳	متعلقات حدیث	۲۷
ناسخ و منسوخ	۵	عقائد	۲۲۲
خواص القرآن	۱۰	عقائد امامیہ	۲۳
فضائل قرآن	۱۰	فقہ	۱۳۵۳

صلوۃ	۱۵٤	تقاریر و خطبات	۵۸
صیام	۵۰	اسلامی سیاسیات	۱۲۳
زکوۃ	۲٤	اسلام اور اشتراکیت	۱٤
حج	٦۲	جہاد	۳۵
خطبات جمعہ و عیدین	۳۷	اسلامی قانون	٦۱
فرائض ـ مسائل میراث	۵٤	تبلیغ اسلام	۱۷۲
نکاح و طلاق	۵۹	مواعظ	۱۰٤
الربوٰ	۲۳	دینی مقالات	۵۱
سماع	۲۵	دینی مکاتیب	۲۹
فتاوی	۹٤	اسلامی تعلیم	٤۰
فتاوی جواز میلاد و فاتحہ	۱٤	دروس قرآن	۲۹
فقہ شافعی	۱۰	سیرت النبی	٤۰۸
فقہ امامیہ	۲۱۳	میلاد النبی	۲۳۵
اصول فقہ	۱٤	نور نامہ	۲٦
علم فقہ	۱۰	مبشرات	۱۸
تاریخ فقہ و فقہا	۹	نسب نامۂ آنحضرت	٦
الکلام	٤۵۵	معراج نامے	۵۳
مسئلہ علم غیب	۱۵	شمائل	۳۰
حشر و نشر	۵۸	خصائص محمدیہ و فضائل	۱٤
اسلامی اخلاق	۸٦	اخلاق النبی	۱٦
اسلامی معاشرت	۲٤	معجزات	٤۵
اسلامی تہذیب و تمدن	۳٦	وفات نامہ	۲٦
اسلامی معاشیات	۳۰	صلوۃ و سلام	۱۳
نسائیات	۱۰٦	سیر	۱۵۱
تصوف	۱۱۹۵	مناظرۂ نصاری	۵٦ } ۳۳۲
وعظ	۱۸۵	ردّ مناظرۂ نصاری	۲۷٦ }

مناظرۂ آریہ	۲۸	۱۱۱	بہائی مذہب	۱۷
ردّ مناظرۂ آریہ	۸۳		نیچریت	۱۱
شیعی مناظرہ	۲۶۶	۴۰۷	دواوین نعتیہ	۸۲
ردّ شیعی مناظرہ	۱۴۱		مناجات	۱۹
مناظرۂ غیر مقلد	۸۲	۲۱۶	مدحیہ و نعتیہ قصائد	۲۷
مناظرۂ مقلد	۱۳۴		نعتیہ کلام	۱۲۶
احمدیت	۱۷۱	۳۱۱	نظمیات	۲۴
ردّ احمدیت	۱۴۰		مناقب	۴۲
جدلیات	۲۷۳		مذہبی مثنویات	۷۰
ردّ بدعات	۲۴		منظوم دینی قصے	۴۶
امامیات	۱۹۹		تعبیرات	۳۱
مصائب	۲۶۳		فالنامے	۲۹
ادعیۂ امامیہ	۴۲		علم جفر	۲۲
اسلامی فرقے	۹		تکسیر	۴۵
باطنیۂ اسماعیلیہ	۵		عملیات	۸۴
مہدویہ فرقہ	۱۲		اوراد و وظایف	۱۳۵

یہ فہرست اس لحاظ سے نامکمل ہے کہ اس میں ادھر کے تین سال کی مطبوعات شامل نہیں ہیں ۔ دوم بہت سی ایسی کتابیں اور قلمی نسخے ہیں جو مرتب کی دسترس سے باہر تھیں ۔ تیسرے یہ ان مفید علمی مقالوں کو حاوی نہیں جو اردو کے مختلف رسالوں میں شایع ہوتے رہے ہیں جو بسا اوقات کتابوں سے بھی زیادہ وقیع اور درخور اعتنا ثابت ہوں گے ۔ اگر یہ ساری چیزیں اس میں شامل ہوجاتیں تو یہ فہرست اور وقیع نظر آتی ۔ لیکن باوجود اس تشنگی کے محض اس فہرست کی بنا پر اردو کو دنیا کی بڑی زبانوں کی صف میں جگہ مل سکتی ہے ۔ اگر اس کا مقابلہ دوسری زبانوں کے اسلامی لٹریچر کی فہرست سے کیا جائے تو اردو کی برتری کے واضح پہلو نظر آئیں گے ۔ اس موضوع سے شغف رکھنے والے حضرات کے لئے براکلمان اور اسٹوری کی فہرستیں موجود ہیں جن سے وہ حقیقت کا پتا لگاسکتے ہیں ۔

گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اردو زبان نے ہندوستان کی عام اجتماعی و قومی ضرورت کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ پورا کیا ۔ لیکن ملک کے مذہبی تقاضے اس زبان کے ذریعے جس طرح پورے ہوئے وہ کسی ایک زبان کے حصے میں نہیں آئے ۔ یہ تقاضے کسی ایک مذہب کے ساتھ مخصوص نہ تھے ۔ اس زبان نے جتنی اسلام کی خدمت کی ہے اتنی ہی دوسرے اور مذہب کی ہے ۔ اردو کی فراخدلی اور ہمہ‌گیری کا یہ سب سے بڑا ثبوت ہے اور اسی بنا پر اردو کا یہ دعوی کہ وہ مشترک کلچر اور متحدہ قومیت کی نمائندہ ہے بالکل صحیح ثابت ہوتا ہے ۔ دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ اردو زبان میں جو اسلامی علوم سے متعلق ادب ہے ، وہ اپنی کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے عربی و فارسی ادب سے حقیر نہیں اور یہاں کے اسلامی ادب میں جو ہندوستانی عناصر ہیں اس کی وجہ سے ادب نہایت درجہ ممتاز ہوجاتا ہے ۔ اردو میں علوم اسلامیہ کا سرمایہ دیکھتے ہوئے یہ حکم لگانا بےجا نہ ہوگا کہ اس کو بین‌الاقوامی درجہ حاصل ہے ۔

«قائم ٭چاندپوری» (انتخاب کلام)

از

پروفیسر رشید احمد صدیقی، علی گڑھ

ڈاکٹر عابدرضا بیدار ایم - اے - پی - ایچ ڈی (علی گڑھ) نے جو آج کل رضا لائبریری رام پور سے وابستہ ہیں، قائم کے کلام کا مختصر انتخاب ایک مختصر مقدمے کے ساتھ شائع کیا ہے - قائم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے آخر میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

> «قائم کے شعر پڑھتے وقت ہر صفحے پر ایک دو شعر آپ کو ایسے مل جائیں گے جنھیں پڑھ کر غالب، داغ، فیض یا بعض اور مشاہیر شعرا کے شعر ذہن میں گھومنے لگیں گے» -

انتخاب کے کچھ اشعار پیش کئے جاتے ہیں ان کے مطالعہ میں جو وقت صرف ہوگا وہ رائگاں نہ جائے گا - اس کا یقین نہ ہوتا تو ناظرین کے وقت اور «فکر ونظر» کے صفحات پر یوں دست درازی نہ کی جاتی - بیدار صاحب ہمارے شکرئیے کے مستحق ہیں:

دل پاکے اس کی زلف میں آرام رہ گیا   درویش جس جگہ کہ ہوئی شام، رہ گیا

گو کہ دیتا تھا فلک مول کے دل کے دوجہان   اتنی قیمت پہ تو اس مال کو ڈالا نہ گیا

نہ کہتے تھے تجھے قائم، کہ دل کسی کو نہ دے   مزا کچھ اس کا بھلا تونے اے میاں دیکھا

چھوٹ کر دام سے ہم گرچہ رہے گلشن میں   پر تری قید کو صیاد بہت یاد کیا

غیر سے ملنا تمھارا سن کے گو ہم چپ رہے   پر سنا ہوگا کہ تم کو یک جہاں نے کیا کہا

قائم اس کوچہ سے شب غمگین نہ آتا تھا یونہیں   کیا کہوں تجھ سے کہ اس کو پاسباں نے کیا کہا

٭یہ وہ ہی قدیم چاندپوری ہیں جن کا شعر ہے:

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ   ایک بات لچر سی یہ زبان دکنی تھی

اپنی ہی خوشی کے یہ سب الجھاؤ ہیں ورنہ   اس راہ میں ہم نے تو کہیں دام نہ پایا

نہ جانے چشم سے کس کی گراہوں میں قائم   کہ جس جگہ یہ گیا پھیر محترم نہ ہوا

کیوں چھوڑتے ہو درد تہ جام میکشو   ذرہ ہے یہ بھی آخر اسی آفتاب کا

فلک جو دے تو خدائی بھی لے نہ اب قائم   وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا

رات قائم تو اس مزاج پہ وہاں   سخت بے اختیار تھا، کیا تھا؟

عوض طرب کے، گذشتوں کا ہم نے غم کھینچا   شراب اوروں نے پی اور خمار ہم کھینچا

ظالم تو میری سادہ دلی پر تو رحم کر   روٹھا تھا آپ ہی تجھ سے میں اور آپ ہی من گیا

رکھیں اپنے تئیں ہم کس طرح دوست   ہو تجھ سا شخص جب دشمن ہمارا

آہ اے پیر چرخ، قائم نام   یاں جو رہتا تھا اک جوان ہے یاد

آپ جو کچھ قرار کرتے ہیں   کہیے، ہم اعتبار کرتے ہیں

چلئے قائم کہ رفتگاں اپنا   دیر سے انتظار کرتے ہیں

نت ہوں قائم خموش، کیا جانیں   کس تہی‌دست کا چراغ ہوں میں

ٹک تو خاموش رکھو منھ میں زبان، سنتے ہو   اپنی ہی کہتے ہو، میری بھی میاں سنتے ہو

دم قدم تک تھی ہمارے ہی جنوں کی رونق   اب بھی کوچوں میں کہیں شوروفغاں سنتے ہو؟

شیخ جیو آیا نہ مسجد میں وہ کافر ورنہ ہم   پوچھتے تم سے کہ اب وہ پارسائی کیا ہوئی

یارو کیوں بکتے ہو بےفائدہ مجھ سے جاؤ   اتنی کہتے ہو مجھے اتنی اسے سمجھاؤ

شمع تک جاتے تو دیکھا تھا ہم اس کو قائم   پھر نہ معلوم ہوئی کچھ خبر پروانہ

آج قائم کے شعر ہم نے سنے   ہاں اک انداز تو نکلتا ہے

کبھو ہمیں بھی کہہ آتا تھا درد دل اس سے
پر اس طرح کہ شکایت میں کچھ زمانے کے

خدا نکردہ اُسے غیر سے تو کیا سروکار
تھی اک بات ہمارے ہی یہ جلانے کی

اک شناسائی ہمیں بھی تھی طرب سے قائم
ایکن ایسے کہ جسے کہئے، کہیں دیکھا ہے

کیا جانئیے یہ باتیں بھی سنتا ہوں کس لئے
ایسا ہے ورنہ کوئی جو یوں در گزر کرے

کون ہے قائم اس جگہ جس کو نہیں کسی سے ربط
میری چاہ کی فقط شہر میں دھوم پڑ گئی

فقط شاعر نہیں ہم بلکہ قائم ہمارا ایک ادنیٰ یہ بھی فن ہے
گہ ہوئی صبح گاہ شام ہوئی عمر انہیں قصوں میں تمام ہوئی

نہ غم بُرا ہے نہ عیش و نشاط بہتر ہے سبھی مساوی ہیں یہاں یہ فقیر کا گھر ہے
شیخ جی گر امر ہو میں بھی کروں کچھ التماس
آپ تو خاطر میں جو آیا سو فرماتے رہے

گو ہم سے تم ملے نہ تو ہم بھی نہ مر گئے
کہنے کو رہ گیا، سخن اور دن گزر گئے

بھٹکا پھروں ہوں یہاں میں اکیلا ہے ایک سمت
اے ہمرہان پیش قدم تم کدھر گئے

(ر ۔ ا ۔ ص)

مجھکو آپکی خدمت میں اس قدر گستاخانہ عرض کرتے نہایت شرمندگی ہے کہ اخبار انسٹی‌ٹیوٹ گزٹ شنبہ کا تو پہونچتا ہے مگر افسوس سہ‌شنبہ والا پرچہ کئی ہفتوں سے نہیں آیا ہے ۔ اگرچہ اس سے پیشتر آپ کی خدمت میں گذارش کرچکا ہوں مگر جبکہ اوسکے جواب سے محرومی ہوئی تو معلوم ہوا کہ شاید مجھ نالائق کے لئے یہ کوئی خاص انتظام ہوا ہے ۔ بہرحال آئندہ کے لئے یقین ہوگیا کہ سہ‌شنبہ کے پرچے سے ہمیشہ کیلئے محروم رہنا ہوگا کیونکہ تبادلہ بند ہوگیا اور استعداد قیمتاً خریدیکی ہے نہیں ۔ اپنا پرچہ اس لائق نہیں کہ وہ تبادلہ پر مجبور ہی کرے ۔ بہرحال «صبر» مگر میں سچ کہوں ؟ مجھکو آپ کی ذات سے ایسی ہرگز امید نہ تھی ۔ آپ نے جس وقت تبادلہ منظور فرمایا تھا اس وقت اخبار «عالم تصویر» پندرہ روزہ تھا مجھکو کسی طرح اُمید نہ تھی کہ ایسے کھلونے اخبار سے جو محض بچوں کے بہلانے کو جاری ہوا ہے معزز انسٹی‌ٹیوٹ گزٹ سے تبادلہ جاری ہوجائےگا مگر آپ کے اخلاقی وسعت نے ایک ایک «عالم تصویر» کے معاوضہ میں چھہ چھہ انسٹی‌ٹیوٹ گزٹ روانہ فرمائے یا اب یہ حالت ہوگئی کہ ہر ہفتہ میں ایک پرچہ حاضر تہ دوسرا غائب ۔ خیر انسٹی‌ٹیوٹ گزٹ کو اگر اس قسم کا اغماض ہے تو جاسے ہے کیوں کہ خدا نے مغربی شمالی کے اخباروں میں اوسکو اسی وقعت کا کیا ہے ۔ افسوس تو «عالم تصویر» کے حال پر ہے کہ وہ کیا کرے ۔

زاہدوتم کو مبارک ہو عبادت کا غرور   کس بھروسے پہ کریں رند گنہگار گھمنڈ

والسلام

آپ کا ارادت‌مند

محمد رحمت‌اللہ

۲٤ اگست سنہ ۱۸۸۷ء

نامی پریس کانپور

[95]

Letter from Syed Ahmad Khan to Khawaja Mohd. Yousuf

مخدومی مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب

۱ ۲ ۳ ٤

میرے پاس، مولوی سمیع اللہ خاں کے پاس، راجہ جیکشن داس صاحب کے پاس اور آپکے پاس اخبار بلا قیمت جاتا ھے۔ آئندہ سے قیمت لی جاوے گی - یعنی یکم جولائی سنہ ۱۸۸۷ع سے - پس آپ مبلغ چھ روپیہ (لعہ) بابت ششماھی کے عنایت فرماویں -

و السلام

خاکسار

سید احمد

۵ جولائی سنہ ۱۸۸۷ع

جناب قبلہ و کعبہ

بہت خوب تعمیل کی جاویگی -

محمد یوسف

[96]

Letter from Mohd. Rahmatullah to Syed Ahmad Khan

معظمی و مکرمی جناب سید صاحب

تسلیم - آج کی تاریخ شجرہ عرب مستعربہ چھاپہ کرکے خدمت گرامی میں راونہ کیا گیا امید کہ بعد پہونچنے کے رسید سے مطلع فرمایا جاؤں - مبلغ آٹھ روپیہ دس آنہ کا بل ھمراہ خط ھذہ کے مرسل ھے اس میں سے مبلغ پانچ روپیہ (۵) تو بابت چندہ محمڈن ایجوکیشنل کانگریس جس کا اجلاس آئندہ لکھنؤ میں ہوگا - جمع فرمائیے - باقی تین روپیہ دس آنے میں (۱۰/۳) مندرجہ ذیل کتب سنیٹ فیک سوسائیٹی سے بھیجدینے کی ھدایت فرمائیے -

جواب کتاب ڈاکٹر ھنٹر صاحب اصول سیاست مدن مؤلفہ رائے بہادر انگریزی بمعہ ترجمہ اردو پنڈت دھرم نراین صاحب -

جغرافیہ مؤلفہ منشی محمد ذکاء اللہ صاحب

پائے ہوئے تھا کہ ہر ہندو ولایت میں جاکر صاحب لوگ بن آتا ہے وہ دور ہوجائیگا۔ بلحاظ اصولوں کے اس سوال پر بحث کرنا اس مضمون سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔ ایک اور امر پر بھی میں کچھ چند سطور تحریر کرنے کی اجازت مانگتا ہوں اور یہ ہیکہ خوش قسمتی سے عام ہندؤں کے دلوں پر سے یہ خیال اوترتا جاتا ہے کہ کھانے پینے کو اونکے اصلی دھرم سے کچھ بھی تعلق ہے۔ اگرچہ میں کہنے کو طیار نہیں ہوں کہ ہندؤں نے بالعلوم چھوت چھات کو بالکل ترک کردیا یا کہ یہ کھانے پینے کے تفرقہ کو بالکل بالائے طاق رکھدیا لیکن اسقدر کہ سکتا ہوں کہ یہ خیالات روز بروز جانب اصلاح ہیں اور کم از کم یہ بات تو ضرور لوگوں کے دلوں پر نقش ہوگئی ہے کہ چھوت چھات کو پاس کے ہموطنوں کے مذہب سے کچھ تعلق نہیں۔ میں فخر اور خوش کے ساتھ کہ سکتا ہوں کہ پنجابی تعلیم یافتہ پارٹی اب بہت زور سے ان خیالات چھوت چھات کو دور کرتی جاتی ہے۔ یہ پہلی منزل ترقی جو آپنے اپنے مضمون میں دکھلائی ہے حاصل ہوکر بعض گروہ دوسری منزل پر بھی جاپہنچے۔ میں نے کئی واقعات چند مختلف ذاتوں کے دوستوں کو ایک جگہ کھانا کھاتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ دیو باہمی تفریق کا پنجاب کے لوگوں کو بہت جلد چھوڑتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اونکی ان کوششوں کا علم سوسیٹی پر بلا شبہ بہت بڑا اثر ہوتا ہے۔ خدا کرے کہ میرے ہم قوم بھی جلد عملاً اس امر کو ثابت کردیں کہ قواعد کھانے پینے اور چھوت چھات کو ان کے پراچین اور مقدس مذہب سے کچھ تعلق نہیں۔ خدا کرے کہ وہ جلد اس قسم کے خیالات کو اپنے مذہب سے بے تعلق کرکے تہذیب اور شائستگی میں ایک قدم آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

میرے ہم قوم آپکے ان چند حوصلہ دلانے والے فقرات کے لئے آپکے شکر گزار ہیں جوکہ مضمون متذکرہ بالا میں آپکے قلم سے نکلے۔

راقم
لاجپت رائے پلیڈر
از روہتک۔ پنجاب
۳۱ مارچ سنہ ۷٦

Letter from Lala Lajpat Rai to the Editor, Institute Gazette

مکرم بندہ مسٹر اڈیٹر

آپکے اخبار مطبوعہ ۲۷ مارچ سنہ ۸۶ میں ایک مضمون بعنوان « ہمارے ہموطن ہندو بھائیوں کی ہمت روز افزوں پر افریں » میری نظر سے گزرا - اگرچہ میں اس سے پہلے اپنے لائق دوست لالا لکشمی نرائن کی تشریف آوری کی خبر سن چکا تھا بلکہ خوش قسمتی سے قبل از اونکی روانگی کے اونکو بالمشافہ مبارکباد بھی دے چکا تھا لیکن دیگر صاحبان میں سے سوائے لالا سیوا رام بی۔ اے کے اورونکے عزم سے بھی واقف نہ تھا۔ جو فخر کہ میری قوم کو ان نوجوانوں اور اونکے ارادوں پر کرنا چاهئے اوسکی تفصیل لا حاصل ہے - میں نے آج اپنی قلم فقط انجناب کے ایک شک کو رفع کرنے لئے اٹھائی ہے کہ جس سے میں ایک قسم کی بہبودی اپنی قوم کی متصور کرتا ہوں - لالا گنگا رام و لالا بالمکند اکزکٹو اینجینران پنجاب کی برادری میں شامل کئے جانے کی نسبت آپکی عبارت سے شک قائم ہوتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ بذریعہ اس چٹھی کے اپنے تمام ہمقوموں کو اس بات سے آگاہ کردوں کہ فخر پنجاب ہر دو صاحبان موصوف فی الواقع اپنی اپنی برادری میں شامل ہیں۔ اس امر میں کوئی مقام شک و شبہ کا نہیں بلکہ لالا گنگا رام کے چھوٹے بھائی صاحب بھی عرصہ قریباً دو سال سے امتحان بیرسٹری کے لئے تعلیم پارہے ہیں -

لالا پیارے لعل کی نسبت جو کچھ کہ جناب سے سنا ہے وہ میرے بھی گوش زد ہوا ہے لیکن اس سماعی شہادت کے سوا اور کوئی معتبر ذریعہ میری واقفیت کا نہیں۔ کیا خوب ہو اگر لالا صاحب موصوف خود اپنی تشریف اوری کی خوش خبری کے ساتھ اس اور بھی خوشی کی بڑھانے والی خبر کو بذریعہ ایک چٹھی کے مشتہر کردیں -

لالا صاحب موصوف کی نسبت یہ بھی ایک اخبار میں لکھا دیکھا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے قومی لباس کو بھی ترک نہیں کیا - میں اس پر بھی فخر کرتا ہوں کیونکہ اس مثال سے عام جاہل ہندؤں کے دل پر جو خیال جگہ

[93]

Letter from W. E. Ward

6, Harrington St.
Calcutta
29th March, 1883

Dear Sir,

I am sending to you bv Bookpost a complete set of the evidence and other papers which were given to the Education Commission during its session in the N. W. P. in August last, and shall be much obliged if you will find a place for it in the Library of the Aligarh Institute. I regret that I could not put Saiyid Ahmad Khan's evidence with it as I had only one copy; but probably the Institute will have received a copy of it from him

I was very sorry indeed not to be able to go up to Aligarh at the opening of the new Hall at the College but besides that we had no leisure from the Commission, I have been very unwell ever since I came down to Calcutta, and could not have borne the journey. Will you kindly send me a line to care of Messrs Grindlay & Co. Calcutta. I sail for England on Saturday on 6 months' leave. With my kind regards especially to Kunwar Lutf Ali Khan

Believe me,
Yours Sincerely,
G. E. WARD.

آنٹوں کی گیلیاں جلد آنی چاہئیں جیسا کہ میں سمجھا آیا ہوں تاکہ آئندہ کے لئے مسودہ بھیجوں -

فقط

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۵ دسمبر سنہ ۱۸۷۹ع

[92]

Letter from Syed Ahmad Khan to Khwaja Mohd. Yousuf

مکرمی - دو پلندہ کاغذ کے کلکتہ سے روانہ ہوگئے - پہونچے ہونگے - ایک پلندہ اور روانہ ہوا ہوگا - تین پلندہ کاغذ کے آپکے پاس پہونچ جاویں گے -

مہدی علی کا خط آیا ہے - وہ نہایت تاکید رسالوں کے باب میں کرتے ہیں - اگر سو صفحہ کا ماہواری رسالہ برابر چھپے تو ۱۵۰ روپیہ ماہواری سوسیٹی کو مل سکتا ہے - وہ لکھتے ہیں کہ اگر سوسیٹی میں بندوست نہیں ہوسکتا تو دوسری جگہ کیا جاویگا - اون کا ایک رسالہ جو قریب ڈھائی سو صفحہ کے ہوگا میں اتے ہی دونگا - اوسکے چھپنے کا جلد بندوبست کیا جاوے -

ہر طرح پر یقین ہوتا ہے کہ میں دوسری تاریخ کو یہاں سے روانہ ہونگا اور چھٹی کو وہاں پہنچونگا - پس اب کوئی کاغذ یا پروف میرے نام یہاں روانہ کرنا ضروری نہیں -

بل قیمت کاغذ ملفوف ہے - تیسرے بنڈل کا بل متعاقب آویگا -

والسلام

سید احمد

شملہ

۱۸ دسمبر سنہ ۱۸۷۹ع

[91]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

کلکتة - وکٹوریا ٹریس نمبر ۱۰

۱۵ دسمبر سنه ۱۸۷۹ع

بابو درگاپرشاد صاحب

ان غفلتوں سے تمام چھاپه خانه برباد هوجائیگا اور کبھی کام نہیں چلےگا افسوس هے که آپ ذرا خیال نہیں کرتے هیں۔ آج میرے پاس تفسیر کی کاپیاں صفحه ۱۸۱ سے آئی هیں لیکن اوسکے ماقبل کے صفحے جو چھپ گئے هونگے اونکے ساتھ نہیں آئے - اب میں اپنا سر پھوڑوں اور کس طرح اون کا مقابله کروں اور جو عبارت که آئی هے اوس کو ماقبل کے صفحے سے کیوں کر ملاکر دیکھوں که صحیح هے یا غلط -

میرے پاس ۱٦۸ تک مطبوعه صفحے آچکے هیں۔ اوسکے بعد کے یعنی ۱٦۹ سے لغایت ۱۸۰ آنے چاهئیں - جب وه آجاویں تو مرسله پروفوں کا مقابله هوسکےگا - میں نے نہایت تاکید کی هے که جب پروف آئیں تو اوسکے ماقبل کا چھپا هوا فرما اوسکے ساتھ آوے - آینده سے آپ خود فکر کرکے ذرا احتیاط کے ساتھ پروف وغیره روانه کیا کیجئے اور جس شخص نے که یه پروف تفسیر کا بغیر پہنچنے پہلے فرمه کے روانه کیا هے اوسکی تنخواه میں سے چھ روز کی تنخواه کاٹ لیجئے کیونکه اوسکے نه بھیجنے سے اس قدر ایام کا حرج بےفائده هوا هے -

جناب اب تو میں نے بمشکل صحت کرکر بھیجدیا هے - آئنده سے آپ ازراه مہربانی بخوبی دیکھ لیا کیجئے که جو پروف روانه هوتا هے اوسکے ماقبل کے چھپے هوئے صفحے روانه هوچکے هیں یا نہیں - علاوه اوسکے

[90]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

مشفقی بابو درگا پرشاد صاحب

جو بل حال میں سرجان اسٹریچی نے نسبت لیسنس ٹیکس کے پیش کیا ہے اوسکا ترجمہ اردو گورنمٹ گزٹ الہ‌آباد میں چھپا ہوگا۔ وہ گزٹ جلد بہیجدو - مجھے امید ہے کہ میں آپ سے کہہ آیا ہوں ایک اردو گورنمنٹ گزٹ برابر آپ میرے پاس روانہ کرتے رہیں گے -

علاوہ اسکے میں چاھتا ھوں کہ حال کا لیسنس ٹیکس بل جو کونسل میں پیش ھوا اوس سے مقابل کا لیسنس ایکٹ ترمیم ھوگا وہ لیسنس ایکٹ بھی اردو گورنمٹ گزٹ میں سے نکال‌کر بہیجدو - اور اگر مولوی خواجہ محمد یوسف صاحب کے پاس علیحدہ چھپا ھوا ھو تو اون سے لیکر بھیج دو - تفسیر وغیرہ کے پروف اب تک میرے پاس نہیں آئے -

والسلام

خاکسار

سید احمد

کلکتہ ۸ دسمبر

سنہ ۱۸۷۹ع

آپکی تحریر که میں صرف خدمت کرنے والا ہوں اور حکم سنانے
والا لغو محض ۔ سوسیٹی کا معاملہ پھرتے پھرتے حق بہ مرکز قرار گرفت کا
ہوگیا ۔ جس طرح حضرت علی نے خطبہ پڑھا تھا جب وہ خلیفہ ہوئے تھے
آپ بھی پڑھئے اور صاف کہدیجئے کہ غاصبین سے خدا نے سوسیٹی کو چھڑایا
اور جس کا حق تھا اسکو پہنچا ۔ پس آپ جو چاہیں سوسیٹی کا انتظام کریں ۔
نہ کوئی اب دخل دینا چاہتا ہے نہ آیندہ دخل دینا منظور ہے ۔

والسلام
خاکسار

سید احمد
۲۰ اگست سنہ ۱۸۷۹

[89]

Letter from Syed Ahmad Khan to Khwaja Mohd. Yusuf

مکرمی ۔ تبیئن الکلام روانہ کرتا ہوں ۔ تصانیف احمدیہ کے ساتھ یہ
بھی چھاپی جاویگی ۔ رسالہ نمیقہ اور ترجمہ دیباچہ کیمیائے سعادت کے چھپ
چکنے کے بعد یہ چھاپی جاویگی اور کسقدر جلد ممکن ہوگا کہ آپ چھاپ سکیں گے ۔
اسلئے کہ اتنی ہی موٹی اسکی دوسری جلد بھی طیار موجود ہے ۔ اس کتاب
میں جو انگریزی عبارت ہے وہ نہیں چھاپی جاویگی ۔ صرف اُردو چھاپہ ہوگی ۔
سو صفحہ سے کم یہ جلد ختم نہ ہوگی ۔ پس اگر میرے آنے تک یہ کل
چھپ جاوے تو مجھے بھی خوشی ہے اور آپکی سوسیٹی کو بھی فائدہ ہوگا ۔

والسلام
خاکسار

سید احمد
شملہ

۱۲ ستمبر سنہ ۱۸۷۹ء

[88]

Letter from Syed Ahmad Khan to Khawaja Mohd. Yousuf

مکرمی - عنایت نامہ پہونچا - آپکی خفگی نسبت سوسیتی کے میرے سر آنکھوں پر مگر از راہ عنایت مندرجہ امور پر بھی خیال فرمائیے -

ٹیپ میں نے بلاشبہ بےوقوفی کی جو منگایا مگر سوسیتی مین کام اسقدر موجود ھے کہ بغیر ٹیپ کے کام چل نہیں سکتا تھا اور اس وقت اسقدر کام سوسیتی کے پاس موجود ھے کہ اگر انجام ھوسکے تو تمام قرض ادا ھوجاتا ھے اور سوسیتی امیر ھوجاتی ھے - اسکی تفصیل سنئیے -

اخبار سوسیتی کا ٹیپ میں چھپتا ھے - تہذیب الاخلاق ٹیپ میں چھپتا ھے - تصانیف احمدیہ ٹیپ میں چھپی ھیں - رسالہ ھائے حیدراباد ٹیپ میں چھپتے ھیں - اگر پورا کام ھو تو اب بھی ٹیپ کم ھے مگر کام نہیں ھوتا -

اب نسبت امدنی کے سنئیے - قریب دو تین ہزار روپیہ کے بلکہ زائد صرف تصانیف احمدیہ و تفسیر کی چھپوائی میں مل سکتے ھیں جسکے نقد دینے کو میں موجود ھوں - جس قدر مہینے بھر میں چھاپ دیجئے نقد روپیہ لیجئے - مجھے کئی مہینے شملہ میں آئے ھوئے ھوے ، کے ورق اسکے چھپے ھیں -

تہذیب الاخلاق جبکہ سمال ٹیپ میں چھپتا تھا ۱۰ آنہ صفحہ اجرت تھی - اسکی اجرت ۸ آنہ چھوٹے صفحہ کی کردی ھے - وہ بھی نقد دینے کو موجود ھوں -

مولوی مہدی علی کا کسی نہ کسی طرح ماھواری رسالہ دوسو صفحہ کا چھاپ کر بھیج دیا کیجئے - جسکی اجرت تین سو روپیہ ماھواری مل سکتی ھے - وہ نقد پیشگی دینے کو موجود ھیں مگر کیا علاج ھیکہ کچھ چھپ نہیں سکتا - تمام چھاپے خانے کام ملنے کو روتے پھرتے ھیں کہ کام نہیں ملتا - اپکی سوسیتی پاس اس قدر کام موجود ھیکہ جسکا بیان نہیں مگر کام نہیں ھوتا - اگر پورا کام جاری ھو تو اس قدر ٹیپ اور لینا پڑے - پس تقصیر معاف ھو - کام کیجئے دام لیجئیے - اور قرضہ وغیرہ سب ادا کیجئے - دوبارہ چٹھی صاحب رزیڈینٹ کو لکھی تھی - جواب آیا ھے اور وہ ضرور ضرور توجہ کریں گے -

[86]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

مشفقی بابو درگاپرشاد صاحب

آپنے قانون وراثت هند سنه ۱۸٦۵ء کے بهیجنے کی تدبیر کی هوگی - مجهے خوب یاد هے که وه ان جلدوں میں موجود هے جن کا نشان میں نے کل کے خط میں لکها هے -

مگر علاوه اسکی اردو ایکٹ ۱۳ سنه ۱۸۷۵ع بهی انهیں جلدوں میں سے یا اردو گورنمنٹ گزٹ سے تلاش کرکے بهیج دیجئے - اون کی نهایت ضرورت هے اور بهت جلد بهیجنی چاهئیں -

والسلام

خاکسار

سید احمد

۱۲ جون سنه ۱۸۷۹ع

شمله

[87]

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

مشفقی بابو درگاه پرشاد صاحب

جن قانونوںکی طلب میں میں نے خط لکهے هیں انکی نهایت ضرورت هے - بغیر انکے بهت خرچ هے - امید هیکه آپنے روانه فرمائے هونگے -

علاوه انکے اردو ایکٹ ۲۷ سنه ۱۸٦۰ع کی بهی ضرورت هے وه بهی اردو گورنمنٹ گزٹ میں سے نکالکر روانه کرو -

و اسلام

خاکسار

سید احمد

شمله

۱۲ جون سنه ۱۸۷۹ع

Letter from Syed Ahmad Khan to Babu Durga Prasad

PARK HOTEL, SIMLA

مشفقی بابو درگا پرشاد صاحب

مجھکو انڈین سیک سیشن ایکٹ یعنی (قانون وراثت ھند) اردو کا درکار ھے - اردو گورنمنٹ گزٹوں میں سے جو سوسیٹی میں تھے قانون علیحدہ کرکے اون کی جلدیں بندھوالی تھیں وہ جلدیں میرے ساتھ کلکتہ گئیں تھیں اور اب میں اون کو مکان پر چھوڑ آیا ھوں - آپ میری کوٹھی پر جائیے اور ذوالفقار خاں سے پوچھئے کہ وہ جلدیں کہاں ھیں اور جس جلد میں کہ قانون مذکورہ ھو اوسکی جلد توڑکر قانون مذکور اوس میں سے نکال کر میرے پاس بہت جلد روانہ کردیجئے اور اگر ان جلدوں میں نہ ملے تو آپ سوسیٹی میں جو گزٹ ھیں اون میں تلاش کیجئے اور اگر اون میں بھی نہ ملے تو مولوی خواجہ محمد یوسف سے کہئے کہ کہیں سے اوس‌کو بہم پہونچاکر بہت جلد میرے پاس روانہ کردیں - علاوہ اسکے پرانے قانونوں کی کتابیں فارسی یا اردو دفتر ضلع میں ھونگی - اون میں سے خواہ اردو خواہ فارسی قانون ۷ سنہ ۱۸۲۸ع اور قانون ۱۵ سنہ ۱۷۹۵ع کی نقل کنہیالال سے لکھواکر بہت جلد میرے پاس بھیج دیجئے -

والسلام خاکسار

سید احمد

شملہ

۱۰ جون سنہ ۱۸۷۹

Letter from Syed Ahmad Khan to Khwaja Mohd. Yusuf

مکرمی ـ عنایت نامه متعلق سوسیٹی کا جواب لکھتا ھوں ـ

اول میں آپ کا شکر کرتا ھوں که آپ کی توجه اور انتظام کے سبب بروز یکشنبه اخبار کے ٹھیکه کا کام بند ھوگیا ھے جیسا که بابو درگاپرشاد نے لکھا ھے ـ اس انتظام سے بلا شبه سوسیٹی کو بیس پچیس روپیه مہینه کا فائده ھوگا ـ میں اجازت دیتا ھوں که حیدرآباد کے رساله کا فرما یہاں نه بھیجا جاوے ـ بابو درگاپرشاد اوس کا بخوبی معائنه کرلیا کریں که کوئی غلطی نه ره جاوے اور اخر کو آپ خود اوس کو دیکھ لیا کریں ـ غرضیکه صحیح ھوجاوے ـ میری کتاب کے فرمه کی بھی اسی طرح صحت ھو مگر اوسکا ایک پروف مولوی سمیع‌الله خاں صاحب یا مولوی محمد اکبر صاحب بھی دیکھ لیا کریں ـ میرے پاس بھیجنے کی ضرورت نہیں ـ

سید محمود ولایت جاتے ھیں ـ اٹھارویں فروری کو یہاں سے روانه بمبئی ھوں گے ـ میرا اراده بھی ھے که پندرھویں مارچ تک یہاں سے روانه ھوؤں ـ ۱۹ فروری کو کونسل کا اجلاس ھوگا، اس وقت سب حال معلوم ھوجاوے گا ـ هفته اول مارچ میں ویسرائے یہاں سے روانه ھوجاویں گے اور غالباً کوئی اجلاس کونسل کا نه ھوگا ـ پس دوسرے هفته میں میں روانه ھوؤنگا، متعاقب سب ٹھیک حالات تواریخ لکھوں گا ـ

والسلام خاکسار

سید احمد

کلکته ۱۵ فروری سنه ۱۸۷۹

[83]

Letter from G. F. I. Graham to Syed Ahmad Khan

16/6/78

MY DEAR SYED AHMED,

We are going to the House of Commons with our grievances and wish to reprint articles bearing on our case. There will be about forty pages in each pamphlet and we shall require a hundred of them. What would be about an approximate cost of the same ? And would your press undertake the publication ? Zeniulabdin and I went on to Barielly on Saturday and I returned last night. We hope you are coming over soon. With kindest regards to you and Mahmud. I am,

Yours always

G. F. I. GRAHAM

experiments were made in the land in question during the year. As no agricultural experiments of any kind can be made in the land for a long time to come owing to want of funds, and as in keeping the land under its possession, the Society incurs a loss of Rs. 15 monthly, it is proposed that the Society should restore this land to Government, and therefore it is requested that the members who agree with this proposal should put their signatures in the column of "Yes" while those disagreeing with it in that of "No".

SYED AHMED

Hony. Secretary

Yes	No.
Sd/- Syed Ahmed	
Sd/- Md. Zuffuryab Khan	
Sd/- Illegible	
Mohd. Yousuf	
Sd/- Illegible	
Sd - Illegible	
Mohd Lutf Ali Khan	
Sd/- Illegible	
Sd/- Illegible	
Sd/- Illegible	

which the Society has to pay and the liquidation of which is necessary over all other things, the Societv will be unable for some years to undertake any operations connected with agricultural experiments. Besides this the garden lying within the compound of the Institute affords an ample opportunity for making Horticultural experiments, and on these grounds it has been decided by the unanimous opinion of the members of the Society that the Society should relinquish the possession of the said garden and restore it to Govt. who was at liberty to deal with it as it liked.

Therefore, I beg to inform you that the Society has relinquished the possession of the said garden and I request that you will be pleased to direct the proper officials to take over the possession of it.

I have Etc.

D/ Aligarh
The 16th Nov. 77

Sd/- SYED AHMED
Secretary

[82]

Circular Letter from Syed Ahmad Khan to members of the Scientific Society

CIRCULAR

The officers of the Scientific Society and its leading members are requested to express their opinion on the following points:

A great deal of correspondence has already taken place about the Public Garden now in possession of the Society. Although the whole correspondence accompanies this Circular, yet it will be sufficient to peruse only the last letter by which the Society is required to report every year what agricultural

would be very prejudicial to public interests and therefore I hope that you will bring all these facts to the notice of Government authorities who after knowing them are at liberty to allow the land to remain in the possession of the Sóciety for the sake of public benefit or not, and if they would not like to do so, the Society will at once withdraw its possession from the land.

10. I herewith beg to send for your perusal a copy of the Translation of Scott Burn's Treatise on Farming and the remarks which the late President of the Society had written on the Annual Report for the past year.

SYED AHMED KHAN
LIFE HONY. SECRETRAY
S. Society

Aligarh
24th May, 1877

[81]

Letter from Syed Ahmad Khan to the Collector, Aligarh

No. 27 of /77

FROM

THE SECRETARY OF THE
S. Society, Aligarh

To

THE COLLECTOR OF ALIGARH

SIR,

I have the honor to state that the Public Garden was made over to the Society with a view that it may remain under the possession of the Society for agricultural experiments. But it is now supposed that owing to the shortness of the funds at the disposal of the Society as well as the debt

it with different sorts of foregin seeds with which he might wish to make an experiment, as well as direct the Society to undertake any experiments he would like, and then see whether the Society performs them or not.

8. To take this land out of the Society's possession would amount to a declaration that the Society should for the future entirely remove from its mind all thought of making agricultural experiments which may be calculated to benefit the country; and instead of any assistance being derived from the district authorities towards such useful objects, an obstacle will be placed in the way of their accomplishment. Whatever neglect the Society may have committed in making those experiments, its remedy did not lie in those measures which Mr. Colvin had adopted and which have caused a great disheartening to the Society. But had the Collector adopted the opposite alternative viz. if he would have offered his assistance in continuing those experiments and called for a report showing what the Society had done, as well as helped it in overcoming the difficulties which it has experienced in this matter, then his action would probably have been productive of greater good because if these few *beegahs* of land were to be taken out of the Society's possession it cannot be expected that any good result will follow therefrom either for the public or the Government.

9. After my departure from this district the office of Secretary to the Society was held by such persons who being Government servants had little leisure to attend to works of this nature. I am a permanent Secretary of the Society, and having retired from Government service, I have, now taken up my residence at this place merely with the view that by my labour as far as it lies in my power, I may accomplish those works which I had started here. It is my earnest desire to make myself experiments in the art of Agriculture and in Botany and to publish Works on them in the language of the country. Hence I think that the taking away of this land at this time out of the Society's possession

were alto cultivated for several years from European seeds, and I have been informed that vegetables of this kind were grown last year, and that *Dalees* prepared from them are supplied to distant stations. The Society had one year cultivated cotton from the American seed and informed all the people of its results ; and it is still ready to make any agricultural experiments whenever it finds an opportunity to do so. Of course it is true that whenever an opportunity for making experiments in Scientific Agriculture was not afforded to it, the Society used the land for common agriculture in order to prevent the soil from deterioration.

5. My letter dated 15th September, 1864 to the address of the Collector embodies the condition that if the Society will withhold itself from these functions then the Government shall be the sole master of the land. Now the Society has not as yet withheld itself from this work, but on the contrary it is ready to make any experiments in it whenever it shall find an opportunity of doing so. If the Society did not make agricultural experiments in any year or for a number of years, it does not imply that it had withheld itself from the work as the object of the Society in possessing this plot of ground was to reserve it for such experiments whenever it might wish to make them.

6. The Society has to incur a monthly expense of Rs. 15/- on establishment on account of this land, besides keeping a pair of bullocks, the monthly cost of which should be considered to be Rs. 8 or 10, and whatever may be the proceeds from this land, they are never sufficient to cover all these expenses Therefore, had the Society withdrawn itself from the work of making agricultural experiments, it could have never undertaken upon itself the maintenance of this additional expenditure

7. The Society is highly anxious to promote the art of agriculture and to help it by means of Mechanics, and it is also its earnest desire that the Collector of the District should lend his assistance in these experiments, and supply

the Society. The real matter was not brought to the notice of the President, nor the first letter through which the possession of the land was obtained was filed with the papers relating thereto. However, I have now obtained a copy of it from the Collector's Office and have added it to them. Had all these steps been taken, I believe that the late President *would not have written any letter asking for a year's grace.* Under these circumstances it is necessary for me to draw out a memo. and file it with these papers.

2. The present extent of the land is not the same as it was originally, because a portion of it was taken up for the Oudh and Rohilkhand Railway and another for zillah school.

3. The object of the Society in applying for this land was to keep it reserved for those experiments in agriculture which the Society might wish from time to time to make therein, and the Society never made any profession to the effect that the land would not be left without agricultural experiments at any time and in any year.

4. The Society has not failed to give effect to the agreement it has entered into; as it had translated and published in the vernacular Robert Scott Burn's Treatise on Farming, and distributed it among all the Talookadars and Zamindars of this District. It also procured a "V" Pump and an American Pump, and having itself worked them for some days showed their experiments to the public. The former of these is at present with Mohamed Inayet Ullah Khan, Talookadar of Bhikumpore who could not properly make use of it, and the latter was given to Raja Jaikishun Das, Bahadur, C.S.I., who set it up in his private garden. The Society for several years cultivated wheat and barley according to the new mode of husbandry treated of in the third part of Scott Burn's Treatise on Farming and showed their produce and corns to all the Talookadars of this district. The Society had used a special instrument for the purpose by which the cultivation of these corns could be carried on according to the above principle. Vegetables

[79]

Letter from the President, Scientific Society to the Collector, Aligarh

To

THE COLLECTOR. ALIGARH.

With reference to letter No. 276A from the Secy. to Govt, N. W P to the Com., the undersigned as President of the Aligarh Institute Society would solicit the favor if Govt. would allow the land referred to in the letter to remain a further period in the possession of the Society—as it is the hope of the Society still to be able to carry out the objects for which the land was originally made over to the Society.

Those objects have not entirely been lost sight of though of late years, on account of changes in the administration of the Society they have been neglected.

The Society hope to be able to prove to the Collector who has rightly roused them to a sense of their responsibility that a continuation of the grant will be beneficial on suitable grounds and that the objects for which the land was originally granted will be kept in future.

H. CHASE

[80]

Memo. about the Govt. Garden prepared by Syed Ahmad Khan

MEMO

About the Govt. Garden now belonging to the Scientific Society, Aligarh for the perusal of the present President.

I regret to say that I was not present here at the time, when the late President of the Society had written his letter in this matter asking Government to allow this land to remain for a further period of one year in the possession of

Letter from B. W. Colvin to the Commissioner, Meerut Division

(Copy)

No. 710 A of 1876

Revenue Department N. W. Provinces

FROM

THE OFFG. SECY. TO THE GOVT. OF THE N. W. P.

To

THE COMMISSIONER OF THE 1ST OR
MEERUT DIVISION

Dated Nani Tal, the 11th of May, 1876

SIR,

I am directed to acknowledge the receipt of your letter No. 42, dated 20th April, 1876 with enclosures (herewith returned) in connection with the plot of land made over to the Scientific Institute of Aligarh for experimental agriculture.

2. In reply I am to state that the Lieutenant-Governor is pleased to accede to the Society's request so far as to allow them another year's grace before passing final orders in respect of the land. If at the end of this time both you and the Collector are of opinion that the conditions have not been duly fulfilled, the land may be resumed without further reference to Government. A report on the subject should be submitted through the Board of Revenue for the information of Govt.

I have etc.,
Sd. B. W. COLVIN
Offg. Secy. to the Govt. of the N.W.P.

[77]

Letter from A. Colvin to the Commissioner, Meerut Division

Seal Government of India

No. 276. A of 1876

FROM

THE OFFG SECRETARY TO GOVERNMENT,
NORTH WESTERN PROVINCES

To

THE COMMISSIONER OF THE 1ST OR
MEERUT DIVISION

Dated Allahabad 20th March, 1876

Revenue Department N W Provinces

SIR,

I am directed to acknowledge the receipt of your letter No. 987 dated 18 December /75 to the address of the Board in which you recommend that the former government garden at Aligarh be resumed as the Scientific Society have failed to fulfil the conditions under which it was made over to them.

2. In reply I am to request that you will instruct the Collector of Aligarh to place himself in communication with the Society and to inform them that it appears to the Government that the Society has found it impossible to carry out the objects for which the garden was originally given to them. This failure is easy to understand and the Lieutenant-Governor in no way desires to blame the Society for it. If, however, as seems probable, it is impossible that the original conditions should be carried out, it appears reasonable that the land should be restored to the Government. The Society should be asked if they have any objection to make and their reply should be reported to Government.

I have etc.,
Sd. A. COLVIN
Offg. Secy. to Govt, N. W. P.

(3)

Revenue 1875 Dept.

FROM

COLLECTOR OF ALIGARH

To

THE SECRETARY,

Scientific Society, Aligarh

Dated 19 Augt. / *Recd.*	*1875*	**No. 320 of 1876**

SUBJECT

In reply to letter of 17th instant request that the Secretary will be good enough to explain fully with regard to his 2nd. para. what has been expended in reclamation of the ground (which it is believed was a Public garden when made over to the Society), and what has been done to introduce any other system of agriculture than that now in force.

As far as undersigned is at present informed the land is in some respects not improved, for of the many fruit trees with which it was stocked few now remain.

J. C. COLVIN

Collector

[75]

Letter from Moulvi Samiullah Khan to J. C. Colvin, Collector Aligarh.

(D/23rd Sept 1875)

J. C. COLVIN, ESQR.

COLLECTOR OF ALLYGURH

SIR,

In answer to your letter of 19th August last I beg to state that no definite amount of expense on breaking and fitting the land for cultivation can be affirmed to have been incurred but when the Society had to manage the affairs relating to cultivation and improvement of the land and preservation of the garden the annual expense thereon incurred was 339. Although the land was that of a garden but in cultivating it according to a new system it was still necessary to improve and prepare it in order to make it suited for the new mode of cultivation.

The cultivation was not conducted in the ordinary mode of husbandary but according to the new system of agriculture treated of by Mr. Scotburn in his work on farming. A specific implement was constructed by the Society with which every seed was sown in a defined distance from the other, and five specific seeds had been imported from England. A pair of bullocks was employed in conducting the agricultural operations of the Society. The decline of fruit trees as far as I have been able to ascertain is to be ascribed to the severity of weather.

I have the honor to remain
Sir
Yr. most odedt. Servant
MOHD. SAMEEOOLAH KHAN
Hony. Secy. to the Scientific Society

Allygurh Institute
The 23 Septr. 1875

[74]

Letter from Moulvi Samiullah Khan to the Collector, Aligarh

D/2nd Novr. 1875

Copy

To

THE COLLECTOR, ALLYGURH

SIR,

With reference to your No. 375, d./23rd Septr. last I have the honor to state that the implement therein referred to still exists though not in use at present—that from the Account Books of past years it appears that Rs. 34/6/- were remitted to England on account of price of seeds of wheat, but the quantity of the seeds is not shown therein—that the cultivation in this method continued until the land was farmed out on lease in 1870—and lastly that the reasons which induced the Society to postpone the cultivation etc., have been fully explained in my letter d./14th Augt. last.

I regret to say that the answer of your letter was delayed so long, as I had been ill during these days and could not enquire into these matters.

I have Etc.,

S. U. KHAN.

paper. "The Lt. Governor then made a short but appropriate speech, expressing the pleasure it gave him to meet the members of the Society and also his old friend Syud Ahmud for whom he entertained the highest regard and esteem. Expressing his full approval of the objects of the Society Sir John Strachy said that he hoped it had a long and useful career before it. Finally he returned his cordial thanks for the address which they had so kindly presented to him."

Yours faithfully,
F. L. BAKER.

To

M. SAMIOOLLAH KHAN

[73]

Letter from A. Colvin to the Editor, Aligarh Institute Gazette

Seal Government of India

No. 699

OFFICE MEMORANDUM A OF 1875

GENERAL DEPARTMENT OF THE N. W. P.

Dated Naini Tal, the 20th of April, 1875

Undersigned is directed to invite the attention of the Editor of the Allygurh Institute Gazette, to the impropriety and injustice of the criticism hazarded at pages 181 and 182 of his issue of the 19th March 1875, and to remind him that the paper is taken by Govt. for distribution among schools, but that the Govt. cannot be expected to subscribe to any paper which expresses opinions such as those in the article in question.

A. COLVIN
Offg Secy. to the Govt. of the
N W. Provinces.
19/4

[71].

Letter from the Private Secretary to Sir William Muir

Calcutta December 28th, 1874

Seal Government of India

DEAR SIR,

I am directed by Sir Willaim Muir to acknowledge the receipt of your letter of the 5th December.

Sir William Muir wishes me to say that he regrets that he has not now the requisite leisure for the perusal of the Aligarh Institute Gazette, and will therefore no longer require it to be forwarded to him, But Sir William Muir still continues to take an unabated interest in the proceedings of the Society and will always be glad to see any of your proceedings which may possess a special interest, or which for any cause you may be desirous that he should see.

Believe me to be,
Yours faithfully,
J. A. BOURDILLON
Private Secretary to Sir William Muir.

[72]

Letter from F. L Baker to M. Samiullah Khan

LT. GOVNR'S CAMP., N. W. P.

14 January,/75

Seal Government of India

MY DEAR SIR,

I regret to be unable to give you the Lt. Governor's speech in full for reasons explained to Syed Ahmad, C.S.I. I think it would be sufficient to insert the following in your

Letter from Mr. Williamson to the Secretary of the Institute

Arrah, 21st Novr./74

THE SECY. OF THE INSTITUTE OF
Translation Socy. Allygurh.

DEAK SIR,

Though I have not of late been able to take an active part in any of the proceedings of your Society, I am occasionally asked for information about your Society. Will you therefore be so kind as to send me by return post a Catalogue of the publications in the vernacular of the works translated from English authors by the Allygurh Institute.

I have another small MSS. work on History—written and translated into the vernacular on my hands—but have not had sufficient time to revise it. If you are in a position to publish it I could send it to you for inspection. It is a summary of the general History of the World for beginners. I might get it revised here by my friend Moulvi Altaf Hussain of Benares, if you think there would be any advantage in publishing it. Perhaps you had better send me 2 or 3 copies of your catalogues of works published by your Socy. for distribution to any who are interested in the matter.

I am, dear Sir,
Yours very faithfully
WILLIAMSON
ARRAH

چکنے کے اجرت چھپائی اور قیمت کار سے مطلع فرمائیےگا ۔ فی‌الفور خدمت مبارک میں مرسل ہوگی - امید کہ توجہ کافی فرمائی جاوے ۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

سکریٹری کمیٹی خزینۃ البضاعۃ

از بنارس

۲۷ نومبر سنہ ۱۸۷۳ع

تقطیع کاغذ کی بعینہ ایسی ہی ہونی چاہئے جیسے کہ نمونہ مرسلہ کی ہے ۔ اگر چھاپہ‌خانہ میں کسی قسم کی نہایت باریک بیل ہو تو ٹیٹل پیج پر لگادی جاوے ورنہ صرف دوہری رول دینی کافی ہوگی ۔

[69]

Letter from Syed Ahmad Khan to Raja Jai Kishan Das

جناب راجہ صاحب والا مناقب عالی جناب سلامت

بعد تسلیم عرض یہ ہے کہ جس قدر تنخواہ حافظ عبدالرزاق کی چڑھی ہوئی ہے اوس میں سے ساٹھ روپیہ اور جس قدر تنخواہ حافظ عبدالرحمٰن کی چڑھی ہوئی ہے اوس میں سے تیس روپیہ یکمشت وضع فرما کر پرچہ تہذیب الاخلاق کی اجرت چھاپہ خانہ میں جمع فرما لیجئے ۔ پس حساب تہذیب الاخلاق میں ۹۰ روپیہ ہیں ۔ جمع کر لئے ہیں ۔ آپ بھی جمع خرچ فرمالیویں ۔ الٰہی بخش چپراسی پر پچاس روپیہ ٤ آنے لینے ہیں اوسکی نصف تنخواہ برابر وضع فرمائیں اور یہ روپیہ بھی تہذیب الاخلاق کے حساب میں جمع ہووئے ۔

والسلام

خاکسار

سید احمد

از بنارس

۲ دسمبر سنہ ۱۸۷۳

[67]

Letter from Syed Ahmed Khan to Raja Jai Kishan Das

جناب راجه صاحب والا مناقب عالی جناب سلامت

میں مرزاپور میں نالائق مقدمه کی تحقیقات میں مصروف هوں۔ جناب سروليم میور صاحب کو دو نسخه میری کامنتری کے مطلوب هیں اوسکے لئے چٹھی آئی هے - پس آپ بهیج دیجئیے۔ اس عریضه کی دو جلدیں جلد اول کی اور دو جلدیں جلد دوئم کی فی‌الفور بمقام اله‌آباد اون صاحب کے نام پر روانه کردیجئیے جن‌کا نام و پته ذیل میں بخط انگریزی مندرج هے -

والسلام

خاکسار

سید احمد

از مرزاپور

۲٤ اکتوبر سنه ۷۲ع

To
Mr WYNKOOP Etc.,
Allahabad

[68]

Letter from Syed Ahmad Khan To Maulvi Samiullah Khan

جناب مولوی صاحب مخدوم و مکرم بنده سلامت

بعد سلام عرض یه هے که دو ورقه تیتل پیج تاریخ هندوستان کا بهیجتا هوں۔ جس قدر جلد ممکن هو باجرت چهپواکر بهیج دیجئیے۔ جس‌کاغذ پر اپکا اخبار سین‌تیفک سوسیٹی چهپتا هے اوس قسم کے کاغذ پر چهپوائیےگا - پروف میرے دیکھنے کو بهیج دیجئیے گا۔ ٥١٥ پانچسو پندره کاپی چهاپی جاوےگی- بعد چهپ

نہیں ھے بلکہ ایک قسم کی بددلی ھے اور اس بددلی کی وجہ یہ ھیکہ صاحب ڈائرکٹر صاحب بہادر صرف برائے نام اور اپنے اوپر کا الزام ٹالنے کے واسطے ھم وگوں سے (یعنی سوسیٹوں وغیرہ سے) رائے طلب فرماتے ھیں اور درحقیقت اس پرکچھ بھی التفات نہیں فرماتے اور وھی کرتے ھیں جو انکا دل چاھتا ھے۔ انسداد دخترکشی اور سررشتہ تعلیم کی خوبیوں میں لچر سے لچر رسالہ پر بھی انعام مل جاتا ھے اور وہ بھی اکثر ان لوگوں کو جو سررستہ تعلیم سے کچھ لگاؤ رکھتے ہیں۔ غیر آدمی کی کتاب ھرگز انصاف کے ساتھ منتخب نہیں کی جاتی ھے۔

اپکو خود یاد ھوگا کہ پچھلی ایک کمیٹی میں علیگڈھ کی سوسیٹی نے منجملہ چند کتابوں کے جو ڈائرکٹر صاحب نے بھیجی تھیں ایک کتاب کو جس کا مصنف شاید دھلی کا باشندہ تھا اول درجہ کے انعام کے قابل تجویز کیا تھا اور اپکو یاد ھوگا کہ وہ کتاب ایسی خوبیوں پر مشتمل تھی کہ اوس اجلاس میں سامعین کتاب پر ایک وجد کا سا عالم تھا اور ایک کیفیت طاری تھی۔ پھر آپ اس فہرست کو ملاحظہ فرماویں جو انعامی کتابوں کے سال گذشتہ کی بابت چھپی ھے اوس میں کہیں پچاس روپیہ کا انعام بھی شاید اوس کتاب کے واسطے تجویز نہیں کیا گیا۔ جب ڈائرکٹر صاحب کی کارروائی سے اھالیان سوسیٹی کو ایسی کچھ امیدیں ھوں تو وہ تواریخ معینہ کو غیر حاضر نہ ھوں تو اور کیا کریں۔ پس جو افسوس اپنے ھماری غیر حاضری پر کیا وہ ڈائرکٹر صاحب کی کاروائی پر کرنا چاھئیے۔ میری یہ بھی گزارش ھے کہ آپ ھماری اس تحریر کو اخبار میں بھی چھاپ دیں اور ڈائرکٹر صاحب کو بھی اوس سے اطلاع دیں۔ ۲۸ ستمبر کو میں علی گڑھ میں نہ ھوں گا اس لئے حاضر نہیں ھوسکتا۔

فقط

مشتاق حسین

۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۲

[66]

Circular issued by Raja Jai Kishan Das to members of the Society

اطلاع

بخدمت حضرات ممبران سینٹیفک سوسیٹی علیگڈہ نہایت افسوس کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے کہ ۲۵ تاریخ کے اجلاس کی نوٹس جو ملاحظہ کتب مرسلہ ڈائرکٹر صاحب بہادر کے واسطے منعقد ہونے والا تھا آپ سب صاحبوں کی خدمت میں پہنچی اور باوجود اسکے کسی صاحب نے قدم رنجہ نہیں فرمایا جس کے سبب سے تاریخ مذکورہ پر اجلاس ملتوی رہا - چونکہ ڈائرکٹر صاحب کے متواتر تاکیدی ڈاکٹ آچکے ہیں لہذا مکرر آپکو اطلاع دی جاتی ہے کہ وہ تاریخ ۲۸ ماہ حال بوقت ۷ بجے صبح کے آپ سب صاحبان مکان انسٹیٹوٹ علیگڈہ میں قدم رنجہ فرماکر کتب مذکورہ کی نسبت رائے دیں تاکہ وہ بہت جلد روانہ کیجائیں -

جیکشن داس

سکریٹری ۲۹ ستمبر سنہ ۱۸۷۲

جناب من

میں اگرچہ سینٹیفک سوسیٹی کا ممبر نہیں ہوں لیکن چونکہ اپنے مہربانی سے مجھکو بھی تاریخ ۲۵ ستمبر کو طلب فرمایا تھا اور اب مزید عنایت سے پھر یہ نوٹس میرے پاس پہنچی ہے - میں بھی نہایت ہی افسوس سے عرض کرتا ہوں (اور غالباً اس افسوس میں اور ممبر بھی میرے ہم زبان ہونگے) کہ اصل وجہ غیرحاضری کی اوس تاریخ پر یہ ہوئی کہ نوٹس تاریخ معینہ سے کئی دن پہلے جاری ہوئے تھے اس لئے تاریخ معینہ کا کچھہ خیال نہ رہا اور خیال نہ رہنے کی اصل وجہ ہے کہ لوگوں کو اس کام کی طرف شوق اور توجہ

عام مفید امور پر بحث اور کوشش کرنا ۔ اس ملک کے عالی حکام عہدوں کی حیثیت سے اس کے مربی کئے گئے ہیں جیسے صاحب چیف کمشنر بہادر پٹرن اعظم ۔ صاحب کمشنر بہادر پٹرن ۔ صاحب ڈپٹی کمشنر بہادر وائس پٹرن مقرر ہوئے ہیں ۔ بائیس راجے جو اس ملک سے متعلق ہیں اس کے سرپرست قرار دیئے گئے ہیں ۔ اور اسی طرح چھوٹے چھوٹے راجاؤں اور ٹھاکروں کو بھی خاص امتیاز سے انجمن میں شامل کیا ہے جنکی تفصیل قانون انجمن کے پہنچنے پر آپ کے شائق رفاہ عام ملاحظہ میں گزریگی ۔

انجمن نے اس خیال سے کہ ہر طرح کے خیالات اور ہر ملک و قوم کے تجربات سے امداد وافی اٹھانے تجویز کی ہے کہ اور ملکوں کے برگزیدہ لوگ اس کے آنریری ممبر مقرر کئے جائیں اور انجمن ہائے ہند سے عام ارتباط و اتحاد قائم کیا جائے ۔ آخیر مطلب کے آغاز کرنے کے لئے ہمارے مدبر صاحب پریسیڈنٹ بہادر اور سنجیدہ ممبروں کی یہ رائے ٹھہری ہے کہ سب سے اول آپ کی باوقار اور کامیاب سوسیٹی سے ربط و ضبط پیدا کیا جائے جسکی اطلاع کے لئے یہ رقیمہ ارسال ہے ۔ التماس کی جاتی ہے کہ آپ کی سوسیٹی ہماری انجمن کی ان سب نیک تدابیر اور خیالات سے مطلع کرنے کے لئے جو اس کے پیش نظر ہوں یا وقتاً فوقتاً قابل غور تصور کئے جائیں اطلاع اور مشورہ دیتی رہے ۔ اور نیز ان سب امدادوں سے اسکو تقریب اور عزت بخشے جو اسکے دست اقتدار میں ہوں جسکا آغاز ہماری رائے میں غالباً اخبار کے عنایت کرنے سے ہوسکے گا ۔

میں ان سب باتوں کی اطلاع کرتا ہوں کہ آپ بنظر امداد رفاہ‌عام ہر قسم کی امداد اور مشورہ سے اس انجمن کو مشکور اور مرہون کرینگے ۔

آپ کا خادم
بھوگ رام
ہیڈ کلرک محکمہ صاحب کمشنر بہادر
قسمت اجمیر و سکریٹری انجمن راجپوتانہ
اجمیر

[64]

Letter from Syed Ahmad Khan to Moulvi Muhammad Ismail

شفیق و عنایت فرمائے حالم مولوی محمد اسمعیل صاحب سلامت

بعد سلام مسنون مدعا یہ ھیکہ دو پرچہ اخبار انگریزی میں اپکے پاس بھیجھتا ہون جسمیں محمد محمود کی اسپیچیں چھپی ھیں ۔ اپ ان حالات ڈنرون کو بتمامہ اسپیچوں کے ان اخبار میں سے اگریزی معہ ترجمہ اردو کے علیگڈہ انسٹیٹوت گزٹ میں چھاپ دیں ۔ ڈنروں کے حالات مشتہر ہونے سے لوگوں کو معلوم ھوگا کہ سوسیٹی میں جو کھانا کیا جاتا ھے اور ممبر جمع ھوتے ھیں وس سے کیا مقصود ھوتا ھے ۔ کالونیل ایسوسی ایشن کے پورے حالات سے لوگوں کو معلوم ھوگا کہ کالونی کیا ھیں اور کہاں کہاں ھیں اور وہ کیسی ھوتی ھیں ۔ غرضکہ یہ سب نہایت عمدہ اور دلچسپ مضمون اور مفید ھیں ۔ اپ انمیں سے ایک حرف نہ چھوڑیں ، بالکل چھاپ دیں ۔

و السلام
خاکسار
سید احمد
۱۹ ماہ اگست سنہ ۷۲ ع

[65]

Letter from Secretary, Anjuman Rajputana to the Secretary, Scientific Society, Aligarh.

از انجمن راجپوتانہ مقام اجمیر
۸ ستمبر سنہ ۱۸۷۲ء

بعالی خدمت صاحب سکریٹری
سائنٹیفک سوسیٹی
علیگڈہ

جناب من

رائے منشی امین چند صاحب بہادر جوڈیشیل اسسٹنٹ کمشنر و جج شمالی کاز کورٹ ضلع اجمیر کی توجہ سے اس نامی گرامی شہر اجمیر میں ماہ اپریل سے ایک انجمن کی بنا ڈالی گئی ھے جسکا نام راجپوتانہ سوشل یسو سی‌ایشن یعنی انجمن رفاہ عام راجپوتانہ رکھا گیا ھے ۔ اس کا کام ھوگا

بہار نے سو سو جلدیں خرید کرلیں اور نصف زر قیمت نقد بھیجدیا اور میں نے دیگر اطراف میں بھی کوشش کی اور نواب سالار جنگ کو لکھا انھوں نے بھی کچھ کتابیں خرید کیں اور مہاراجہ پٹیالہ نے بھی وعدہ خرید فرمایا ہے۔ منشی ذکاالله صاحب سے یہ بھی اقرار ہے کہ ٹائٹل پیج پر نام سوسیٹتی علیگڈہ و صوبۂ بہار چھاپہ جاوے۔ چناچہ ایسا ہی ہوا ہے۔ انصاف اور حق تو یہ تھا کہ سینٹیفک سوسیٹتی علیگڈہ بقدر تعداد ممبروں کے کتابیں خرید کرتی اور بلاقیمت ایک ایک کتاب ممبرونکو تقسیم کرتی مگر میں جانتا ہوں کہ روپیہ نہیں ہے اور ایسا نہیں ہوسکتا۔ بہرحال کسیقدر کتابیں سینٹیفک سوسیٹی علیگڈہ کو خرید کرنی لازم اور نہایت ضرور ہیں اور پھر اوسکو اختیار ہیکہ چاہے فروخت کرڈالے، چاہے اپنے ممبروں کو تقسیم کرے۔ تجویز اسبات کی کہ کسقدر کتابیں سوسیٹتی مقصد مذکورہ کے لئے خرید کرے اپکی تجویز اور ہدایت پر منحصر ہے۔ الا جسقدر کتابیں خرید ہونگی اوسکا روپیہ نقد دینا ہوگا۔ اگر اپکی رائے میں بغرض مذکورہ بالا خریدنا کتابوں کا بنظر حالات قرضداری سوسیٹتی مناسب نہ ہو تو بارہ بارہ جلد کتابوں کا تو خریدنا واسطے دفتر و کتب خانہ سوسیٹتی کے نہایت واجبات سے ہے۔ پس آپ مجھکو اجازت فرماویں کہ میں بدرجہ لاچاری بارہ بارہ کتابیں جلد بندی وغیرہ سے درست کرکے واسطے سوسیٹتی کے خدمت عالی میں روانہ کروں۔ انکی قیمت اور لاگت ادا کرنے کا یہ بندوبست ہوسکتا ہے کہ اپ نقد روپیہ نہ دیجئے گا۔ میرے ذمہ جو سویٹتی کا روپیہ دینا ہوگیا ہے اوسمیں مجرا کرلیجئے گا۔ اوسمیں یہ آسانی ہوگی کہ سوسیٹتی کے خزانہ میں سے نقد روپیہ دینا نہ پڑیگا۔ امید کہ بہت جلد اس عریضہ کے جواب سے مطلع فرمایا جاوے۔

و تسلیم

اپکا تابعدار

سید احمد

از مقام بنارس

۱۹ اپریل

سنہ ۱۸۷۱ ع

[62]

جناب راجه صاحب والا مناقب عالی جناب محسن و مکرم بنده سلامت

بعد تسلیم عرض یه هیکه مسوده تاد هنتر یوکلڈ ترجمه کرده منشی ذکاالله صاحب جسکا شاید چهپنا بهی سوسیتی میں شروع هوا تها منشی صاحب موصوف کو واپس فرما دیجئے - وه اوسکو نظر ثانی کریں گے و بعد اصلاح و ترمیم و رفع ایهام وغیره خود اوسکو چهاپیں گے - پس اپ سوسیتی میں اسکو مت چهاپئے اور اهلکاران سوسیتی کو حکم دیجئے که فی‌الفور واپس کردیں اور بعد واپسی مجهکو اطلاع فرمائی جاوے -

والسلام
عریضه خاکسار
سید احمد
۱۱ جنوری سنه ۱۸۷۱
مقام بنارس

دروغه صاحب

فوراً کتاب واپس کرو - بعد واپسی مجهے اطلاع دو
جے کشن داس
۱۲ جنوری سنه ۷۱ ع

۱۳ جنوری کو کتاب بهیجدی گئی

[63]

Letter from Syed Ahmad Khan to Raja Jai Kishan Das

جناب راجه صاحب والا مناقب عالی صاحب سلامت

بعد تسلیم عرض یه هیکه آپکو معلوم هوا هوگا که میں نے منشی محمد ذکاالله صاحب سے سترہ کتابوں علم ریاضی کی ترجمه کرنے اور نیز چهاپ دینے کا بندوبست کیا هے اور اون سے یه اقرار هے که سین‌ٹیفک سوسیتی علیگڈه اور سین‌ٹیفک سوسیتی صوبهٔ بہار خود اور نیز بذریعه فراهمی دیگر خریداران ڈهائي سو کتابیں اونکي خریدے گي - چنانچه سین ٹیفک سوسیتی صوبهٔ

[61]*

Letter from Syed Ahmad Khan to the Secretary, Aligarh Scientific Society

(*Sept. 1, 1870*)

21, MECKLENBURGH SQUARE,
W. C.

To

THE SECRETARY OF THE
Allygurh Scientific Society

SIR,

I have the pleasure to state that Mirza Khodadad Beg has made over to me the sum of Rs. 30, being his subscription for the last year as a member of your Society. The Allygurh Institute Gazette and other miscellaneous papers—that might be—should be forwarded to him regularly in London.

Syed Mohammed Mahmood wishes to be enlisted as a subscribing member of your Society. I, therefore, hope you will kindly put his name formally before the Society and regularly forward to him all the issues of the Allygurh Institute Gazette. Both the copies of this paper should be addressed to Henry S. King as their agents.

The subscription money which Mirza Khodadad Beg has given to me I will bring with me and will hand over to you in India.

Thursday,
the 1st September,
1870

I am, Sir,
Yours obediently,
SYUD AHMUD

P.S.—I will leave London on the 3rd of September.

Muir and Mr. Kempson, who take great interest in our paper as is displayed by their subscribing for a large number of its copies for Govt. schools have recommended such quotations, extracts to be discontinued in English, remarking that English papers already furnish European gentlemen with them, they are for these extracts being published only in Urdu for the information of the natives.

2. Connected with the above is the question of reducing the remuneration (viz Rs 50 monthly) now paid to Mr. L.A. Stapley of the Ally. School for editing the Eng. portion of our paper, since if the suggestions of Mr. William Muir be carried out, his services will be required in a much diminished extent, in as much as correcting some translated original Urdu articles, the publication of which into English may be considered important, and it has been proposed to pay him in the above event only Rs. 29 or 25 monthly.

3. Again, another change in the paper is very pressing over our attention, the paper is now printed, you know, and not lithographed like all other native vernacular papers, the type letters are such as natives are not used to write in any of their writings, nor do they read them in any book, all of which are lithographed and never printed. Hence our paper is read by a very small number of natives, and even those who subscribe for it, pay very reluctantly for it. However, there is a very large number of them who admire it for its contents, though they are forced to refrain from patronizing it on the above ground. Accordingly, it has been considered that if the paper were lithographed, it would become much more popular and paying.

4. The Raja has desired me to obtain your views, in other words your sanction, on the subjects of the above changes. Please therefore oblige me with your valuable answer as soon as you can conveniently give it.

Yrs. very respectfully,
DURGA PARSHAD